



UNIVERSIDAD DE CANTABRIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
GRADO EN HISTORIA



TRABAJO FIN DE GRADO

Director / a: Juana Torres Prieto

Curso 2020 / 2021

**MAGIA Y MILAGROS EN EL CRISTIANISMO
ANTIGUO: LA *VIDA DE PORFIRIO DE GAZA* DE MARCO
EL DIÁCONO**

**MAGIC AND MIRACLES IN ANCIENT CHRISTIANITY: THE *LIFE OF
PORPHYRY OF GAZA* BY MARCUS DIACONUS**

BEATRIZ GONZÁLEZ COLIO

Septiembre 2021

ÍNDICE

Resumen / Summary	4
1 Introducción	6
1.1 <i>Vida de Porfirio de Gaza</i> , de Marco el Diácono	7
1.2 Autenticidad de la obra	9
2 El fenómeno del monacato	11
2.1 La “ <i>Vida de Antonio</i> ” de Atanasio de Alejandría.....	13
2.2 Del ascetismo pre-monástico al cenobitismo.....	15
2.2.1 Las nuevas bases del monacato.....	16
2.2.2 La figura de Pacomio	17
2.2.3 Basilio de Cesarea, padre del monacato cenobítico	18
3 Magia y milagros en la Antigüedad Tardía	20
3.1 Concepto de magia.....	20
3.2 Magia y Religión	21
3.3 La magia en el Mundo Antiguo	24
3.3.1 La supervivencia de las artes mágicas en el ámbito judeo-cristiano	26
3.3.2 La represión de la magia en el Imperio cristiano	27
3.4 Monjes y obispos magos.....	29
3.5 Porfirio frente al paganismo en Gaza	31
3.5.1 Conversiones	33
3.5.2 Destrucción de templos	34
4 Prodigios y milagros en la <i>vida de Porfirio de Gaza</i>	35
4.1 Milagros operativos	35
4.2 Milagros cognitivos	41
4.3 Sueños o visiones.....	42
5 Conclusiones	44

6	Bibliografía.....	46
6.1	Fuentes	46
6.2	Monografías y artículos	46

Resumen / Summary

El presente trabajo consiste en un estudio sobre las prácticas “mágicas” dentro de la hagiografía cristiana, siendo *La Vida de Porfirio de Gaza* el objeto principal del estudio. En la obra Marco el Diácono nos relata la vida de Porfirio, principalmente centrándose en los años que estuvo al frente del obispado de Gaza. A pesar de la escasa información que tenemos de este personaje, sabemos que fue uno de los más importantes obispos de la ciudad, gracias a su modo de vida ejemplar, dedicada a la oración y a la ascesis, convirtiéndose en un modelo ideal para los cristianos, y consiguiendo eliminar gran parte del paganismo a partir de numerosas conversiones. El principal objetivo de este estudio es analizar las actividades milagrosas que Marco le atribuye a Porfirio, puesto que, gracias a su fe, era capaz de obrar prodigios a la par que combatir al demonio. Con ello, se pone de manifiesto que la magia pagana, que era rechazada por el cristianismo y combatida por figuras como Porfirio, Atanasio, e incluso por los propios emperadores romanos, en realidad fue acogida y adaptada por estos con objetivos equivalentes. Por ello, y pese a la condena y penalización de las leyes imperiales contra cualquier práctica mágica, en el mundo cristiano de la Antigüedad Tardía se adoptaron rituales y creencias heredados del paganismo.

Palabras clave: magia, prodigios, hagiografía cristiana, ascesis.

The present work consists of a study on the “magical” practices within Christian hagiography, with *The Life of Porphyry of Gaza* being the main object of the study. In the work Marcus Diaconus tells us about Porphyry's life, mainly focusing on the years he was in charge of the bishopric of Gaza. Despite the scarce information we have on this character, we know that he was one of the most important bishops of the city, thanks to his exemplary way of life, dedicated to prayer and asceticism, becoming an ideal model for Christians, and managing to eliminate a large part of paganism through numerous conversions. The main objective of this study is to analyze the miraculous activities that Marcus attributes to Porphyry, since, thanks to his faith, he was capable of working wonders as well as fighting the devil. With this, it becomes clear that pagan magic, which was rejected by Christianity and fought by figures such as Porphyry, Athanasius, and even by the Roman emperors themselves, was actually welcomed and adapted by them.

with equivalent objectives. For this reason, and despite the condemnation and penalization of the imperial laws against any magical practice, in the Christian world of Late Antiquity rituals and beliefs inherited from paganism were adopted.

Keywords: magic, wonders, Christian hagiography, asceticism.

1 Introducción

El presente trabajo se centra en la *Vida de Porfirio de Gaza*, escrita por su Marco el Diácono. Se trata de una obra considerada de gran importancia porque narra la cristianización de una pequeña ciudad griega.¹ El historiador José Ramón Aja afirma que, al menos desde la perspectiva de ese escrito, con la figura de Porfirio se puede establecer un antes y un después de la historia religiosa de la ciudad de Gaza, pues supone un personaje clave en el proceso de cristianización de dicha ciudad².

En las siguientes páginas se presenta un breve recorrido por el origen y los primeros pasos del monacato cristiano, contexto al que pertenece la fuente fundamental de nuestro estudio. Repasaremos a continuación la utilización de la magia en el mundo tardo-antiguo, tanto en sus formas paganas, como a partir de los prodigios realizados por los ascetas cristianos, considerados como hombres santos. Se intentará llevar a cabo una labor de carácter histórico, por lo que nos interesa conocer la realidad de los sucesos que se narran.

Para la realización de este trabajo se van a utilizar una fuente primaria fundamentalmente, además de una variada selección de bibliografía en forma de artículos, así como de monografías. La fuente más importante, en torno a la cual se centra este estudio es la obra ya mencionada de Marco el Diácono, *Vida de Porfirio de Gaza* (traducida al castellano por Ramón Teja). Me resultarán de especial interés las notas y la introducción elaboradas por este historiador para conocer el entorno en el que vivía Porfirio, así como su biógrafo, y poder realizar con mayor facilidad la parte introductoria del presente trabajo. El análisis detallado de nuestra fuente nos permitirá obtener conocimientos concretos de los prodigios y milagros que realizaban los ascetas del momento, gracias al gran detalle con que el autor redactó la vida del obispo. nuestro estudio se articula en tres apartados: una introducción, el núcleo, compuesto de tres capítulos y unas conclusiones.

En la introducción se hará referencia se hace referencia a la fuente principal del estudio, *Vida de Porfirio de Gaza*, sintetizando los debates que se han producido acerca de su autenticidad. Así mismo, resumiremos los datos conocidos sobre el autor y sobre el

¹ TEJA, Ramón, 2008, “Introducción, traducción y notas” en MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta. P. 9

² AJA SÁNCHEZ, José Ramón. 2001, “Obispos y mártires palestinos: el caso de Gaza (s. IV)” en *Gerión*, nº19. Pp. 579 – 580

propio protagonista, el obispo Porfirio. Seguidamente se expondrá la información más importante relativa al monacato cristiano de sus orígenes, para lo cual se parte del anacoretismo con la figura de Antonio hasta el cenobitismo. Continuaremos con la descripción de las nuevas bases del monacato, donde destacaron las figuras de Pacomio y Basilio de Cesarea.

A continuación, se abordará el mundo de la magia en la Antigüedad Tardía, elaborando varios apartados que tratarán desde el concepto de magia hasta la relación de esta con la religión, así como la represión que vivió en el Imperio Romano con emperadores como Caracalla, Constantino el Grande o Constancio II. En este capítulo también se explicará la relación de los monjes y obispos con la magia, y cómo estos actuaron también en contra del paganismo y sus prácticas mágicas. Entre estos personajes destacaremos las actuaciones de la figura principal de nuestra obra, Porfirio, quien, como veremos, consigue convertir a un gran número de paganos que vivían en la ciudad de Gaza, así como destruir sus templos.

Por último, dedicaremos un apartado a examinar los prodigios y milagros descritos por Marco en su obra y que están realizados tanto por Porfirio como por otros ascetas contemporáneos, como es el caso de Procopio, del cual tenemos dos ejemplos. Para ello, clasificaremos estos prodigios según la división elaborada por Pedro Juan Galán en su introducción de la obra *Vida de San Benito y otras historias de santos y demonios: Diálogos*, de Gregorio Magno. Unas consideraciones finales, a modo de conclusiones, cerrarán este Trabajo de Fin de Grado.

1.1 *Vida de Porfirio de Gaza*, de Marco el Diácono

La *Vida de Porfirio de Gaza* constituye una obra fundamental para conocer la historia de la Iglesia y del Imperio Romano de finales del siglo IV e inicios del V³. El autor es Marco el Diácono, quien fue compañero del obispo durante todo su episcopado, de manera que se trata de un testigo directo de los hechos que narra, constituyendo así una fuente fiable, a la par que directa, de esos acontecimientos⁴. La información que tenemos de este personaje es únicamente la reflejada en la propia biografía, pues aparece como segundo protagonista junto con el obispo. Señala que era originario de Asia Menor

³ TEJA, Ramón, 2008, "Introducción, traducción y notas" en MARCO EL DIÁCONO... Op. Cit. P. 9

⁴ AJA SÁNCHEZ, José Ramón, 1999, "Gaza, Sozomeno y los mártires cristianos de la época del emperador Juliano" en *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica* 11. P. 15

y que su profesión era la de calígrafo, aunque su edad la desconocemos⁵. También narra cómo realizó un viaje a Jerusalén donde conoció a Porfirio. con el que estuvo el resto de su vida, hasta el año 420 en el que el obispo muere. Algunos años más tarde su biógrafo escribió la narración de su vida, sirviéndose del género literario que acababa de surgir, es decir la hagiografía.

Del mismo modo, de Porfirio tampoco hay mucha información, aparte de la que nos proporciona su biógrafo en la obra, cuyo objetivo principal es relatar la vida de este como obispo de Gaza entre los años 395 y 420⁶, es decir, los años que estuvieron juntos. De la vida anterior a su ordenación como obispo solo dedica un epígrafe, aunque a lo largo de la obra nos aporta algún detalle más. Porfirio había nacido en Tesalónica sobre el año 347, en una familia noble y rica, aunque esto no supuso nada para él, pues en un momento de su vida decidió retirarse a la vida monástica, trasladándose hacia el desierto del norte de Egipto, concretamente a Escete, donde miles de monjes llevaban una vida anacorética. A pesar de que en la obra no se menciona nada, Ramón Teja cree que durante su estancia allí estuvo en contacto con un grupo de monjes que conocían profundamente la Biblia y admiradores y seguidores del exégeta del siglo III, Orígenes. Lo que diferenciaba a este grupo del resto de anacoretas era que estos últimos solo memorizaban los textos bíblicos porque no sabían leer, mientras que los otros eran hombres cultos, y Marco menciona en su obra que Porfirio era experto en la interpretación de las Escrituras⁷.

Tras permanecer en el lugar cinco años, y sin que Marco nos hay hecho saber los motivos, Porfirio decidió trasladarse a Palestina, a orillas del Jordán, lugar que se estaba convirtiendo en otro gran centro de este tipo de vida. Sin embargo, la estancia en el lugar fue corta, puesto que se vio obligado a trasladarse a Jerusalén debido a una enfermedad. A pesar de esto, allí siguió practicando el ascetismo y frecuentando los santuarios importantes de la ciudad, en especial el del Santo Sepulcro, lugar en el que se conocieron el autor y el biografiado. Marco cuenta cómo, una vez hubieron adquirido confianza, Porfirio le envió a Tesalónica a repartir la herencia con sus hermanos y dar parte de la suya a los pobres. A la vuelta de este viaje, Marco se encontró a Porfirio totalmente recuperado de su enfermedad, algo que había ocurrido milagrosamente como veremos más adelante. El año 395 supuso un cambio en las vidas de estos dos personajes, pues los

⁵ MARCO EL DIÁCONO, Vida de Porfirio de Gaza, editorial Trotta, (5)

⁶ AJA SÁNCHEZ, José Ramón, 1999, "Gaza, Sozomeno... Op. Cit. P. 15

⁷ TEJA, Ramón, 2008, "Introducción, traducción y notas" en MARCO EL DIÁCONO... Op. Cit.

cristianos de Gaza no se ponían de acuerdo en la elección de un nuevo obispo y el responsable de la diócesis de Cesarea de Palestina, por inspiración divina, decidió que fuera Porfirio, a quien hizo acudir engañado y, contra su voluntad, le consagró obispo de Gaza.

1.2 Autenticidad de la obra

La obra de Marco el Diácono ha sido objeto de continuas críticas historiográficas desde su conocimiento en el siglo XVI, cuando el cardenal Baronio incluyó capítulos completos de la obra en sus *Annales ecclesiastici*. A partir de ese momento esta narración pasó a formar parte de la historia de la Iglesia. Por ello podemos decir que Baronio no dudaba de la autenticidad de la biografía. H. Grégoire y M. A. Kugener, los últimos traductores de la obra en francés, ha dedicado un amplio análisis a estas polémicas⁸.

Es D. Blondel el primero en dictaminar que se trataba de una simple leyenda y que no era un texto auténtico, puesto que contaba con diversos errores, algo que sería refutado posteriormente por Henschen. También el erudito Lenain de Tillemont planteó objeciones a la narración en sus famosas *Mémoires*. De entre estas objeciones Ramón Teja resalta algunas como: la fecha del nacimiento y proclamación como emperador de Teodosio II, así como la promesa que hizo Porfirio a Eudoxia de que su hijo reinaría muchos años, o el viaje a Jerusalén donde se encuentra con Juan Crisóstomo, quien estaría de viaje pastoral a Éfeso. A pesar de haber encontrado, entre otras, estas contradicciones, Lenain de Tillemont da por concluida la discusión con la autenticidad y veracidad de la obra, aunque esto no hizo que se erradicaran los debates⁹.

H. Grégoire intenta explicar las contradicciones que se suceden a lo largo de la obra, retrasando la fecha de la vuelta a Jerusalén, de modo que en realidad la estancia de los obispos en Cesarea sería de unos dieciocho meses, con lo que pudieron presenciar tanto el nacimiento como el bautismo de Teodosio II, lo cual sucedió con meses de diferencia. A partir de 1930, todos los estudiosos de las figuras de Porfirio de Gaza y su acompañante Marco el Diácono se centran en la traducción al francés realizada por H.

⁸ SFAMENI GASPARRO, Giulia. 2009, "Porfirio di Gaza, un 'uomo santo' fra pagani, eretici e maghi: modelli retorici di propaganda religiosa e realtà storica" en MONACA, Mariangela. *Problemi di storia religiosa del mondo tardoantico, tra mantica e magia*, P. 204

⁹ TEJA, Ramón, 2008, "Introducción, traducción y notas" en MARCO EL DIÁCONO... Op. Cit. P. 16

Grégoire y M. A. Kugener, quienes se preocuparon en dar solución a los problemas de autenticidad de la obra, como ya hemos visto¹⁰.

Con todo, nos encontramos ante un documento histórico que no puede ser puesto en duda, pues casi todos los datos que aporta cuadran perfectamente con lo que conocemos de la historia civil y eclesiástica de finales del siglo IV. De igual modo, es el más claro ejemplo de la destrucción de los templos de una ciudad pagana. como resultado del desarrollo del cristianismo en el Imperio.

¹⁰ SFAMENI GASPARRO, Giulia. 2009, “Porfirio di Gaza, un ‘uomo santo’... Op. Cit. Pp. 207

2 El fenómeno del monacato

El monacato surgió en las áreas de Egipto y Siria y tuvo sus primeros balbuceos en el siglo III, tiempo después de que el cristianismo comenzara a difundirse por el Imperio. Se trata de un fenómeno originario de los ambientes rurales, donde la cristianización era menos profunda, puesto que la nueva religión surgió más bien en el mundo urbano, de forma que estos hombres, libres de compromisos sociales, casados, con hijos, etc., se retiraban a lugares despoblados, así como a las montañas del desierto. En estos lugares encuentran una nueva forma de vida, puesto que, para la sociedad antigua, el desierto era la ausencia de la sociedad y de la vida civilizada¹¹.

Existen varias teorías sobre el origen del monacato, de entre ellas está la del historiador Ramón Teja, quien considera que este fenómeno no nace con el cristianismo, puesto que es más tardío, destacando que en la etapa primitiva no existía la figura del monje o del anacoreta, personajes exclusivos del monacato. Teja afirma que el debate histórico moderno tiene su origen en la publicación de la obra de H. Weingarten en el siglo XIX, donde sugirió la teoría de la derivación del monacato cristiano del paganismo egipcio, que provenía de los *Katoichoi* de los templos de Serapis, que eran personas que practicaban la ascesis en los templos¹². Otra teoría según explica Teja sería el desarrollo de este fenómeno como protesta y oposición contra la concepción del cristianismo que representa la Iglesia. Esto se debe a que ésta era fundamentalmente urbana, como ya se ha mencionado, y estaba empezando a desarrollar una jerarquía interna que no coincidía con los ideales de la vida ascética¹³.

Podemos considerar la vida ascética como un trabajo constante de la persona que la practica, en tanto que conlleva un esfuerzo físico y mental, cuyo objetivo no es otro que el de estar en armonía con Dios, debido a que el alma del asceta está completamente purificada. Debemos entender que no se trata de un fenómeno propio del cristianismo, sino de un estilo de vida que se ha llevado a cabo en otras religiones anteriores al

¹¹ MARCOS, Mar. 1997, “Monjes ociosos, vagabundos y violentos” en TEJA, R. (ed.), *cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. I de los orígenes al año 1000: actas del XI Seminario sobre Historia del Monacato celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 4 al 7 de agosto de 1997*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico. Pp. 57 – 58

¹² TEJA, R. 1988, “Los orígenes del monacato (siglos IV-V)” en *Codex Aquilarensis*, nº1, Aguilar de Campoo. Pp. 16 – 17

¹³ TEJA, R. 1987, “Los orígenes del monacato y su consideración social”, *Codex Aquilensis*, nº1, Aguilar de Campoo. P. 19

cristianismo. En el caso de la religión cristiana, consiste en la práctica de un modo de vida contemplativa, que toma como modelo más cercano al propio Jesús, quien es considerado como hijo de Dios, por lo que se le ve como la encarnación del propio Dios en un hombre. Los ascetas se limitaban a seguir el *modus vivendi* del propio Jesús, quien invitó a sus discípulos a renunciar a todas sus pertenencias y a sus familias, además de coger “la cruz” para así seguirle a él, prometiéndoles la redención y la salvación eterna. Es exactamente esto lo que imitaba el monje en la Antigüedad, entendiendo que era la mejor manera de cumplir con lo que estaba establecido en el Evangelio¹⁴.

En este sentido, una de las citas más frecuentes y relevantes del Evangelio, utilizada por la mayoría de los biógrafos de los monjes, y con la que intentan explicar la circunstancia que los llevó a elegir ese tipo de vida es la siguiente: “*Jesús le dijo: Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven y sígueme*”¹⁵. De este modo, actividades como la predicación y la vida ascética, que habían sido practicadas por Jesús primero, y sus seguidores más tarde, comienzan a ser imitadas desde el siglo III d.C.¹⁶, por esta minoría de monjes que, en muchos casos, no tienen conexión alguna, ni geográfica, ni social, y en donde hay que incluir a algunas mujeres como señala el autor cristiano Teodoreto de Ciro.¹⁷ Este fenómeno acogía también a personas de origen humilde, en algunos casos incluso criminal, que en general no contaban con apenas conocimientos intelectuales, lo cual estaba compensado con el conocimiento profundo que tenían de los Evangelios, puesto que habían rechazado tanto la educación como la cultura pagana¹⁸.

Tenemos que señalar que son varios los nombres con los que se designaba a quienes practicaban esta vida ascética, sobre todo al comienzo de la misma. De forma general, estos hombres eran conocidos como ascetas, anacoretas o eremitas, aunque también se utilizaba la palabra monje, que proviene del griego *monachos*, y que significa “solitario”. En el caso de las mujeres, se las designaba como esposas de Cristo. La gran importancia que fue adquiriendo este fenómeno se aprecia en la introducción de nuevos

¹⁴ KNOWLES, D. 1969, *El monacato cristiano*, editorial Madrid, Guadarrama, pp. 9 - 10

¹⁵ Mateo 19:21

¹⁶ MARCOS, Mar. 1997, “Monjes ociosos, vagabundos... Op. Cit. P. 57

¹⁷ TEODORETO DE CIRO, *Historias de los monjes de Siria*, 29:1

¹⁸ GONZÁLEZ GARCÍA, J. L. 2008, *Historia del Cristianismo*, Unilit, California, p. 27; véase también: BLÁZQUEZ, J. M. 1989, “Monacato de los siglos IV, V y VI como contracultura civil y religiosa”, en HIDALGO DE LA VEGA, M^a. JOSÉ (ed.), *Homenaje a Marcelo Vigil Pascual*, ed. Univ. Salamanca, p. 115

conceptos que designan este estilo de vida como pueden ser *koinos bios* y *anachoresis*, que significan “vida en común” y “separación”, respectivamente¹⁹.

Para hablar de este estilo de vida, no podemos afirmar quién fue y dónde surgió el primer anacoreta o monje cristiano, aunque de manera tradicional se ha considerado a Egipto como el área que ha sido testigo del surgimiento de estas primeras figuras eremíticas, que son conocidas a través de la literatura hagiográfica, y que causaron gran admiración entre sus seguidores. Entre las causas que llevan a estas primeras personas a incorporarse a la vida anacorética podemos destacar la evolución del cristianismo primitivo formando una jerarquía episcopal que convivió con otras corrientes religiosas como puede ser el gnosticismo. De esta forma, aunque en el ascetismo cristiano, que se desarrolla entre los siglos III y IV d.C., se priorizara la individualidad personal, es decir, la vida en solitario, paulatinamente se van desarrollando verdaderas organizaciones comunales, que van siendo cada vez más perfectas, y que están agrupadas en monasterios, que en su mayoría son creados por los ascetas más importantes y que se explicarán en los siguientes apartados²⁰.

Aunque como ya hemos dicho, no se puede afirmar quién fue y dónde surgió el primer monje o anacoreta, sí que podemos decir que el primero conocido es Antonio, cuya vida se desarrolló en el área geográfica de Egipto²¹. Su fama, como veremos en el siguiente apartado, se debe a que el obispo Atanasio de Alejandría fue su biógrafo, consiguiendo esta narración de su vida una importante trascendencia en todas las comunidades cristianas. Es por ello, por lo que esta forma de vida de Antonio es la más conocida y al tiempo imitada, y por lo que algunos autores lo consideran a él como el padre del ascetismo²².

2.1 La “*Vida de Antonio*” de Atanasio de Alejandría

La vida de Antonio fue escrita por Atanasio, un escritor cristiano, amigo y al mismo tiempo discípulo del propio Antonio. En su obra trata de crear un ejemplo de espiritualidad que fuera difundido al resto de fieles cristianos, describiendo así el proceso espiritual que caracterizó la vida de este personaje, donde se hace alusión tanto a las

¹⁹ GONZÁLEZ GARCÍA, J. L. 2008, *Historia del... Op. Cit.* Pp. 184 – 185

²⁰ GONZÁLEZ GARCÍA, J. L. 2008, *Historia del... Op. Cit.* Pp. 183 - 185

²¹ TEJA, R. 1988, “Los orígenes del monacato (siglos IV-V) ... Op. Cit. P. 19

²² GONZÁLEZ GARCÍA, J. L. 2008, *Historia del... Op. Cit.* P. 185

huidas del mundo urbano, como a las luchas contra el demonio²³. De esta forma, la biografía que Atanasio escribe sobre Antonio muestra a una persona decidida a dedicarse a la vida ascética en su totalidad desde muy temprana edad²⁴. Así, muestra cómo inicialmente decidió retirarse junto a un anciano eremita, para poder aprender de él las directrices básicas del ascetismo. Sólo en el momento en el que se ve preparado, cuando contaba con treinta y cinco años, será cuando decida emprender su propio camino, el cual ejerció bajo unos patrones de humildad muy estrictos y bajo la constante presión del demonio.

Cuando Antonio contaba con cincuenta y cinco años recibe el don de la paternidad espiritual, convirtiéndose en el perfecto “hombre de Dios. Es importante destacar que a Antonio no solo lo asediaba el demonio, sino que, gracias a su cada vez más creciente popularidad, eran numerosos los que se disponían a seguirle, persiguiéndole a cualquier lugar al que éste se desplazara. Es a partir de esta última etapa, y a pesar de su recelo, como Antonio termina aceptando la compañía de un grupo de personas que acabarán convirtiéndose en sus discípulos, por lo que podemos ver aquí los primeros pasos hacia el cenobitismo, es decir, hacia la vida en comunidad monástica²⁵.

Es evidente que con el paso de los años acabó produciéndose un contraste, cada vez mayor, entre el mundo solitario de los ascetas y el mundo en que vivían el resto de los fieles cristianos, debido al creciente y constante desarrollo que fue experimentando el tipo de vida monástica. Este es un fenómeno que describe el autor Eusebio de Cesarea en su obra *Demonstratio Evangelica*, cuando se refiere a los monjes como los primeros hombres que se dedican de forma exclusiva al servicio de Dios, dejando así a un lado la vida y la conducta que hasta ese momento era considerada como normal dentro de las comunidades, es decir, la vida en familia, con propiedades, etc. De este modo, al mismo tiempo está afirmando que la mayoría de los fieles estaban en un estado menos perfecto que el conseguido por los monjes²⁶. Por tanto, podemos afirmar que el ascetismo pre-monástico en el que creció el propio Antonio fue un modelo de virtud dentro de las propias comunidades cristianas, pero al tiempo, pudo suponer un riesgo en la cristiandad,

²³ MARCOS, M. 2003, “El monacato cristiano”, en SOTOMAYOR, M.; UBIÑA, J. F. (eds.), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, Universidad de Granada, editorial Trotta, Pp. 639 – 643

²⁴ TEJA, R. 1988, “Los orígenes del monacato (siglos IV-V)... *Op. Cit.* P. 19

²⁵ COLOMBÁS, G. M. 1982, *El monacato primitivo*, BAC 588, Madrid. Pp. 58 – 64

²⁶ GONZÁLEZ GARCÍA, J. L. 2008, *Historia del...* *Op. Cit.* Pp. 182 – 184

debido a la separación de los cristianos en dos grupos, en dos formas de vida, como hemos visto²⁷.

2.2 Del ascetismo pre-monástico al cenobitismo

El fenómeno monástico tuvo su causa en factores tanto internos como externos. A nivel interno, nos encontramos al monacato como alternativa al camino que lleva el propio seno de la Iglesia oficial²⁸. Este fenómeno monacal se apoyó principalmente en las Sagradas Escrituras, que favorecían los comportamientos típicos de los monjes, y que se veían reforzadas por diversos textos de carácter hagiográfico de los grandes personajes del ascetismo cristiano. Los factores externos, por su parte, los podemos relacionar con la constatación de la influencia de diversas y numerosas ideas, ejemplos y doctrinas con muy diferentes orígenes en la institución monástica. Esto se explica con el predominio de concepciones radicales en ciertos aspectos del cristianismo, de las que a su vez se alimenta el sustrato ideológico por el cual se explican las primeras manifestaciones del monacato cristiano. Esta idea surge a pesar de que la Iglesia católica, la oficial, estableciera una doctrina ortodoxa frente al surgimiento del gnosticismo en el siglo II y de otros movimientos²⁹.

En cuanto al carácter gnóstico, algunos autores mantienen la idea de que fue Egipto el área en el que lo adquirió el cristianismo, una idea que podemos considerar razonable si tenemos en cuenta que fue en este mismo lugar donde se localiza el primer gran ejemplo de vida anacorética del cristianismo, como ya hemos señalado, a través del personaje de Antonio³⁰.

Cabe señalar que en el siglo IV la diferencia entre los ascetas y el resto de los fieles cristianos se hacía cada vez más significativa, lo cual podemos atribuir al hecho de que aquellos decidieron diferenciar su estilo de vida del resto de los fieles, para poder encontrar un ambiente más favorable para el desarrollo de su vocación cristiana³¹. En este sentido podemos distinguir dos tipos de ascetas, los monjes, que son aquellos que practican el ascetismo en monasterios dentro de la propia comunidad cristiana, y los

²⁷ TEJA, R. 1988, “Los orígenes del monacato (siglos IV-V) ... *Op. Cit.* P. 26

²⁸ *Ibidem.* P. 27

²⁹ GONZÁLEZ GARCÍA, J. L. 2008, *Historia del...* *Op. Cit.* Pp. 87 – 90

³⁰ TEJA, R. 1988, “Los orígenes del monacato (siglos IV-V) ... *Op. Cit.* P. 18

³¹ *Ibidem*, p. 26

anacoretas, que lo ponen en práctica en un mundo separado, primeramente, fuera de las ciudades, y posteriormente, retirados en el desierto³².

2.2.1 Las nuevas bases del monacato

Con independencia de lo que ocurrió en el entorno de la Iglesia oficial, observamos que a lo largo del siglo IV se produce una ruptura con el ascetismo doméstico que se había desarrollado hasta el momento, dando paso a una cierta profesionalización de dicho fenómeno monástico cristiano, aunque sin que desapareciera el ascetismo urbano previo³³. Autores como Eusebio de Cesarea o Teodoreto de Ciro consideran que la razón por la que estos monjes se desplazaron al solitario desierto no fue otra que la de perseguir los ideales filosóficos, aunque algunos investigadores consideran que esta idea es defendida por aquellos que observan el monacato con una visión helenocéntrica del movimiento³⁴.

Para explicar esta profesionalización que va adquiriendo a lo largo del siglo el fenómeno monástico cristiano, vamos a tratar los elementos de mayor importancia con los que se consiguieron asentar las bases para el establecimiento de las prácticas ascéticas, la oración, la contemplación y el trabajo manual³⁵. El primer elemento o característica que vamos a tratar es el necesario recogimiento del monje, que se desarrolla tanto a nivel espiritual como a nivel físico, algo que en un principio es complicado puesto que se desarrolla dentro de la sociedad romana del momento, es decir, una sociedad fundamentalmente urbana³⁶. Otros dos elementos a tener en cuenta son el celibato y la castidad. Se trata de una práctica que está justificada en las Sagradas Escrituras, por lo que lo podemos considerar como una renuncia en nombre de Jesús. De la misma forma, se dice en las Escrituras que el celibato no es otra cosa que la anticipación de la vida angélica. Son muchas las figuras que aparecen en el Nuevo Testamento como ejemplo de personas célibes, y, por lo tanto, van a formar parte del ejemplo a seguir por estos ascetas³⁷.

³² TEJA, R. 1988, “Los orígenes del monacato (siglos IV-V) ... *Op. Cit.* p. 27

³³ BLÁZQUEZ, J. M. 1989, “Monacato de los siglos... *Op. Cit.* Pp. 120 – 121

³⁴ FUERTES MARTÍN, FRANCISCO J. 2015, *Santos y demonios: el protagonismo de lo demoníaco en la primera literatura hagiográfica sobre Egipto en la Antigüedad Tardía* (Tesis Doctoral). P. 114

³⁵ BLÁZQUEZ, J. M. 1989, “Monacato de los siglos... *Op. Cit.* P. 109

³⁶ TEJA, R. 1987, “Los orígenes del monacato... *Op. Cit.* p. 19

³⁷ MARCOS, MAR. 2014, “Monacato y aristocracia en los comienzos del cristianismo”, en GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A.; TEJA, R. (coord.), *Monasterios y nobles en la España del románico: entre la devoción y la estrategia*, Santa Mª la Real, Aguilar de Campoo, Pp. 18 – 21

De forma progresiva se fueron dando otros rasgos definitorios de este fenómeno, como puede ser la pobreza voluntaria, que hace frente al lujo con el que vivían en la sociedad, de manera que estos ascetas tenían una indumentaria modesta, al tiempo que seguían una dieta sencilla³⁸. También se estableció la práctica de la caridad y el servicio al prójimo frente al egoísmo, al tiempo que se huía de los cargos civiles y religiosos, aunque esto último en muchos casos no se cumpliría, lo cual no se debía a un ansia por desempeñar cargos³⁹. Porfirio, un asceta cuya vida conocemos gracias a su biógrafo Marco el Diácono, autor del siglo V, recibió la noticia del propio Salvador, quien le pedía, a través de la metáfora de su desposorio, que una vez estuviera en el cargo no se enriqueciera “*con injusticias, violencias o ilegalidades*”⁴⁰. Por esta razón Porfirio afirma que “*esto es lo que el Señor Cristo me reveló la última noche y me temo que, queriendo expiar mis pecados, tenga que expiar también los de otros muchos. Con todo, no está permitido oponerse a la voluntad de Dios*”⁴¹.

2.2.2 La figura de Pacomio

Es en este proceso del desarrollo del monacato donde surge la figura de Pacomio, quien a su vez sería un personaje fundamental en la configuración del fenómeno monástico. Pacomio es considerado el padre de la vida en comunidad, también conocida como vida cenobítica cristiana, y de la que dejó constancia por escrito⁴². En primer lugar, Pacomio empezó a formarse en la fe cristiana, lo que le llevó a retirarse como un anacoreta, y, al igual que en el caso de Antonio, lo hizo bajo la instrucción de un eremita anciano llamado Palemón. Después de siete años acompañándolo, en un momento en el que se encontraba en oración en una aldea abandonada, escuchó una voz que le decía que se instalara en ese lugar y construyera una morada para poder acoger al grupo de hombres que se iban a acercar hasta donde él se encontraba, y que bajo sus directrices se iban a convertir en monjes, con el fin de salvar sus almas. Le haría falta una segunda aparición para que Pacomio se decidiera a emprender la tarea que se le había asignado, es decir, la de servir a los demás⁴³.

³⁸ BLÁZQUEZ, J. M. 1989, “Monacato de los siglos... *Op. Cit.* P. 109

³⁹ *Ibidem.* Pp. 115 – 117

⁴⁰ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, P. 36 (13)

⁴¹ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, P. 36 (13)

⁴² TEJA, R. 1988, “Los orígenes del monacato (siglos IV-V)... *Op. Cit.* Pp. 23 – 25

⁴³ ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. 2001, *Historia de la Iglesia I. Edad Antigua*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, P. 335

Es así como, una vez hubo reunido al grupo de hombres que deseaban aprender de él y comenzar la vida monástica, puso en marcha un primer intento de vida comunitaria que acabó fracasando. Solo tras poner exigencias mayores, como que todo el que quisiera ingresar en la comunidad debía de renunciar a sus bienes, así como prometer obediencia a los superiores y practicar el servicio mutuo, sería el momento en el que triunfaría su tarea⁴⁴.

A partir de entonces la comunidad constituida por Pacomio reunió a una multitud de miembros, posibilitando así la creación de nuevos monasterios, teniendo hasta un número de nueve, con éste aún en vida, y que eran visitados de manera regular por él, que ejercía el papel de superior general. En Pacomio residía el máximo poder de la comunidad, incluyendo en este sentido el establecimiento de las normas de conducta de los monjes que en ella residían. Dentro de las normas de conducta más importantes de la comunidad encontramos, a parte de la castidad y la pobreza, las de la obediencia y el trabajo⁴⁵.

La forma rápida en que se extendió el fenómeno pacomiano hizo obligatorio la creación de la figura de los jefes y ayudantes dentro de cada uno de los monasterios. A partir de entonces, todos los responsables de los monasterios se reunían anualmente, en el monasterio del propio Pacomio, con el fin de intercambiar consejos espirituales⁴⁶.

Como consecuencia de este gran desarrollo del monacato a lo largo del siglo IV, se propició una confrontación entre la institución que acababa de nacer y los poderes políticos, civiles y eclesiásticos. Es por esto por lo que personajes como Basilio de Cesarea fueron imprescindibles para evitar el cisma de la iglesia cristiana, al conseguir unas fórmulas de compatibilidad, que se deben principalmente a su gran conocimiento acerca del pensamiento ascético, partiendo de una espiritualidad moderada que había bebido de la cultura clásica dentro de lo que conocemos como la iglesia jerárquica.

2.2.3 Basilio de Cesarea, padre del monacato cenobítico

Nos encontramos a mediados del siglo IV cuando, de la mano de Basilio de Cesarea se logra la instauración de forma definitiva de las Reglas para la vida monástica. Este conjunto de reglas recogió parte de las que ya habían sido propuestas en el monacato

⁴⁴ ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. 2001, *Historia de la Iglesia...* Op. Cit. P. 335

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ TEJA, R. 1988, "Los orígenes del monacato (siglos IV-V)... *Op. Cit.* P. 24

pacomiano, si bien es cierto que se lleva a cabo con una mayor prudencia, debido a la educación que había recibido y que tenía relación con todo el pensamiento clásico⁴⁷. De esta forma, podemos considerar que a través de la figura de Basilio se produce la integración de la forma de vida del monacato en la vida eclesiástica, es decir, con Basilio se consigue unir las dos formas de ver el cristianismo que habían comenzado a enfrentarse a comienzos del siglo IV con el surgimiento de los primeros grupos de ascetas.

Basilio mantiene el modo de vida del monacato pacomiano, por lo que no introduce grandes novedades, aunque sí regula el cenobitismo fundado por Pacomio, limitando la individualidad de cada monje y buscando el equilibrio en su vida a través del trabajo de cada uno de ellos, tanto manual elaborando materiales, como intelectual estudiando las Sagradas Escrituras.

Desde la exigencia de las reglas establecidas por Basilio en el siglo IV, empiezan a surgir auténticas comunidades monacales que se integran perfectamente en la Iglesia de su tiempo, y que, al mismo tiempo, se convierten en un elemento esencial del paisaje del Imperio Oriental Romano en ese momento⁴⁸. En Basilio también encontramos una laboriosa inclusión de la institución monacal en la sociedad tardo-antigua del momento. En todo caso, es cierto que en este momento y con los cambios establecidos por Basilio, seguirían existiendo tanto anacoretas como algunas comunidades monásticas que se seguirían resistiendo a los cambios establecidos⁴⁹.

⁴⁷ ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. 2001, *Historia de la Iglesia...* Op. Cit. P. 339

⁴⁸ TEJA, R. 1988, "Los orígenes del monacato (siglos IV-V)... Op. Cit. P. 29

⁴⁹ ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. 2001, *Historia de la Iglesia...* Op. Cit. Pp. 339 – 340

3 Magia y milagros en la Antigüedad Tardía

Antes de comenzar a hablar de los milagros realizados por Porfirio de Gaza, que constituyen el objetivo de este trabajo, vamos a elaborar una introducción sobre la magia en el paganismo del mundo antiguo. Como veremos más adelante, figuras como la de nuestro asceta, y otros como Antonio, lucharon contra estas prácticas mágicas que consideraban obras del demonio. De esta forma, la figura del monje “santo” se va a enfrentar a la del “mago” pagano.

3.1 Concepto de magia

Muchos historiadores coinciden en afirmar que la magia es un fenómeno complicado de definir, pues se trata de un concepto polisémico, que incluye diversos campos, por lo que se hace complejo definirlo en su generalidad⁵⁰. Una forma de acercarnos al concepto de magia podría ser mediante su etimología. El término deriva del persa *magos*, que designaba a los sacerdotes que oficiaban en los antiguos sacrificios de fuego, de donde nacían los dioses⁵¹. Según Heródoto, estos magos eran especialistas en interpretar sueños y eventos celestiales⁵². Así, vemos que la raíz de la palabra magia es *mag*, que en persa significa ciencia o sabiduría, en tanto que es un arte capaz de producir fenómenos contrarios a los que siguen las leyes de la naturaleza⁵³.

Podría decirse que la magia es un conjunto de rituales cuyo objetivo no es otro que el control de los atributos de unos espíritus sobrenaturales. El conocimiento de esta técnica permitía la comunicación directa o indirecta con las deidades o entidades sobrenaturales⁵⁴, pues, como escribe Ana M. Vázquez Hoys: “*Magia es la posibilidad de obrar por medio de ritos, y la base esencial de toda magia operativa era en el Mundo Antiguo la invocación directa de los dioses*”⁵⁵.

⁵⁰ RESINO TORIBIO, Jaime. 2019, “Theurgía y Goeteia: la magia en el mundo clásico” en *Historia Digital*, XIX, 33. P. 94

⁵¹ JANOWITZ, N. 2001. *Magic in the Roman World: Pagans, jews and Christians*, London, Eoutledge. P. 9

⁵² CZACHESZ, I. 2007, “Magic and Mind: Toward a Cognitive Theory of Magic, with Special Attention to the Canonical and Apocryphal Acts of the Apostles” en *Annali di storia dell’esegesi. Ancient Christianity and “Magic”*, 24/2. P. 297

⁵³ RESINO TORIBIO, Jaime. 2019, “Theurgía y Goeteia... Op. Cit. P. 95

⁵⁴ AUNE, David. 2007, “Magic in Early Christianity and Its Ancient Mediterranean Context: A survey of Some Recent Scholarship” en *Annali di storia dell’esegesi. Ancient Christianity and “Magic”*, 24/2. P. 253

⁵⁵ VÁZQUEZ HOYS, A. M. 1994, “La magia de la palabra” en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hª Antigua*, t. 7. P. 329

3.2 Magia y Religión

No es fácil distinguir entre lo que consideramos magia y lo que es religión, una relación que sigue siendo debatida entre los historiadores⁵⁶. Sin embargo, ambos conceptos comparten la creencia en fuerzas o entes superiores, que pueden obrar de manera favorable o no hacia la persona a la que va dirigido, que en el caso de la religión se centra en el conjunto de la sociedad, mientras que la magia lo hace en el individuo⁵⁷.

Plinio el Viejo, al igual que la mayoría de sus contemporáneos, considera el aspecto negativo de la magia y la define como “*a combination of medicine, religion and astrology*”⁵⁸. De esta definición podemos discurrir que Plinio no opina de la magia que sea reproachable, pues es un arte que se encarga de mezclar tres elementos reconocidos de la antigua Roma como son la medicina, la religión y la astrología. A pesar de las múltiples definiciones de magia que podemos encontrar, no es fácil distinguirlo de la religión, para lo cual podemos considerar la magia como una práctica ilegal en tanto que la religión era considerada legal. Teniendo esto en cuenta, vemos cómo la magia era castigada incluso con la muerte, aunque no es esto lo que define a la magia, sino una forma de diferenciarla en la sociedad del resto de prácticas. En cualquier caso, se trata de una actividad que se sigue utilizando en todas las clases sociales y que como expresa Nicanor Gómez Villegas “*debería ser considerada como un tipo particular de conocimiento vinculado al mundo del más allá, un conocimiento que un grupo podría denominar “magia” y otro “religión”*”⁵⁹, una afirmación en la que destaca que la diferencia entre ambos conceptos recae en la concepción que tenga de ello el grupo que lo practica.

El clasicista H.S. Versnel nos aporta una forma de diferenciar magia y religión a partir de la comparación entre sus elementos:

- La magia obedece a objetivos individuales concretos, mientras que la religión se centra en intereses socialmente beneficiosos.
- La magia es manipuladora, mientras que la religión depende de poderes que se encuentran fuera de su influencia.

⁵⁶ AUNE, David. 2007, “Magic in Early Christianity... Op. Cit. P. 231

⁵⁷ GIL, Luis. 2001, “Medicina, religión y magia en el mundo griego” en Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos, 11. Pp. 181 – 182

⁵⁸ PLINIO EL VIEJO, *Historia natural*, 30.2.

⁵⁹ GÓMEZ VILLEGAS, Nicanor. 2001, “La represión de la magia en el Imperio Romano” en *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 17. P. 166

- La magia se centra en técnicas y operaciones específicas, que tendrán los resultados deseados si se ejecutan correctamente, mientras que la religión depende exclusivamente del favor de los dioses.
- La magia es inmoral y antisocial, mientras que la religión tiene funciones sociales que podemos considerar positivas⁶⁰.

En el historiador Luis Gil también vemos una de las diferencias expuestas por Versnel, en cuanto a magia y religión, cuando afirma que *“la religión se dirige a seres personales, conscientes y todopoderosos, en tanto que la magia actúa preferentemente con fuerzas externas impersonales”*⁶¹. De esta forma hace entender al lector que la religión se encarga del conjunto de la sociedad, es decir, de los individuos como grupo, mientras que la magia lo hace del individuo, es decir, atendiendo a los intereses personales. Sin embargo, este autor considera que los ritos de la religión se suelen confundir con la magia, al igual que la magia suele adoptar prácticas e ideas de otras religiones, lo que hace aún más complicado formular una diferencia sustancial entre ambos conceptos. Por otra parte, también destaca la diferencia existente en la actitud que ambas tienen ante los dioses. Así, asegura que la religión sitúa al hombre en una situación de inferioridad y dependencia reconocida con respecto a los dioses, consiguiendo su favor y tratando de evitar su castigo, mientras que la magia intenta doblegar la voluntad de esas entidades superiores⁶².

Con todo, la línea que separa religión y magia es muy frágil, de tal forma que algunas prácticas comúnmente aceptadas como oficiales de la religión, pueden ser interpretadas como sospechosas de magia o desviaciones heréticas. En cualquier caso, existe diferencia entre la religión oficial y las prácticas mágicas toleradas, y aquellas otras actividades que son privadas⁶³.

La relación entre magia y religión sigue siendo debatida por los académicos sin que se haya llegado a ningún consenso, debido, según David E. Aune, a que las teorías de la religión no son ampliadas para incluir en ellas a la magia, y los debates sobre la magia antigua se preocupan más en cómo definirla, lo cual implica relacionarla con la

⁶⁰ AUNE, David. 2007, “Magic in Early Christianity... Op. Cit. P. 263

⁶¹ GIL, Luis. 2001, “Medicina, religión... Op. Cit. P. 181

⁶² *Ibidem*. P. 182

⁶³ BARB, A. A. 1963, “La supervivencia de las artes mágicas” en MOMIGLIANO, A. (et all.), El conflicto entre paganismo y cristianismo en el siglo IV, Madrid. Pp. 123 - 124

religión⁶⁴. En un cierto momento, estudiosos como James G. Frazer, coincidieron en considerar a la magia como una práctica primitiva en la evolución del ser humano, y que por lo tanto precedía al desarrollo de la religión. Esta afirmación ha sido refutada en la actualidad, pues no se aprecia una diferencia primordial entre ambos conceptos⁶⁵. Pese a ello, A. A. Barb considera que, sí existe una diferencia apreciada en la forma en que se dirigen a los poderes sobrenaturales. “*Por un lado tenemos al hombre religioso, que ofrece su adoración con humilde sumisión a la divinidad, siempre atento a añadir a cualquier súplica la reserva ‘si es según tu voluntad’.* Por otro lado, tenemos al mago que busca forzar los poderes sobrenaturales para conseguir lo que desea y evitar lo que teme”⁶⁶. Seguidamente, afirma que la religión no evoluciona a partir de la magia primitiva como consideraron los estudiosos en un primer momento, sino que es la magia la que procede de una corrupción de la religión, convirtiéndose, primeramente, en lo que se conoce como magia blanca, y a partir de la corrupción de esta, en la magia negra⁶⁷.

El siglo IV, según A. A. Barb, fue el momento de mayor dificultad para salvaguardar la religión oficial del estado romano. Por ello, y viendo que al emperador le resultaba una tarea difícil, un grupo de aristócratas romanos se dispusieron a salvar la religión de sus antepasados de la fe cristiana, la cual les parecía “*una abominable superstición oriental*”⁶⁸, un aspecto que se acentuaba por los años que los cristianos se vieron obligados a permanecer en secreto, debido a las persecuciones. Todo este secretismo y oscuridad en la fe cristiana era acogida por la sociedad romana como características aceptadas de las artes mágicas. Termina A. A. Barb esta explicación con el ejemplo del apóstol Pedro, a quien algunos veían, según cuenta Agustín de Hipona, como un archimago con artes diabólicas⁶⁹.

Esta opinión defendida por A. A. Barb, sobre el origen de la magia a partir de la corrupción de la religión, es defendida también por otros autores como Andrew Lang, quien lo interpreta de forma todavía más negativa, afirmando que la magia es una forma degenerada de la religión, una idea que ha influido en los académicos alemanes⁷⁰.

⁶⁴ AUNE, David. 2007, “Magic in Early Christianity... Op. Cit. P. 231

⁶⁵ *Ibidem*. P. 252

⁶⁶ BARB, A. A. 1963, “La supervivencia... Op. Cit. P. 118

⁶⁷ *Ibidem*. Pp. 118 – 119

⁶⁸ *Ibidem*. P. 121

⁶⁹ *Idem*.

⁷⁰ AUNE, David. 2007, “Magic in Early Christianity... Op. Cit. Pp- 252 – 253

3.3 La magia en el Mundo Antiguo

Antes de hablar de la magia en la Antigüedad debemos abordar las raíces de estas prácticas, que encontramos, según algunos autores, en época prehistórica. Una de las autoras que afirma esto es Ana M^a Vázquez Hoyo, quien dice que:

*“Las ideas mágicas tienen su punto de partida en una serie ilimitada de observaciones exactas. En el estadio de vida primitiva, en la pesca y en la caza, el hombre estaba en contacto más íntimo con la naturaleza que un hombre civilizado... llegando a la convicción de que existían en la naturaleza fuerzas escondidas”*⁷¹.

En toda la zona oriental del Imperio Romano, cuyo centro cultural y religioso era Egipto, existía una religión común con un dios supremo del que depende una divinidad de carácter solar, que al ser visible estaba más presente en la sociedad. Además, existía un culto a los astros formado por las antiguas y las nuevas divinidades, así como un conjunto de seres intermedios, los *daimones*, que son ángeles y almas que sirven de mediadores entre los dioses y los hombres⁷². La magia antigua se basaba en la extensa creencia en los *daimones*, de forma que la totalidad del mundo y del cosmos estaba poblada por estos espíritus, que podían ser benéficos o maléficos, y por lo tanto era difícil distinguirlos. El vacío que habían dejado en los hombres los dioses antropomorfos del paganismo fue llenado por estos *daimones*, donde también se incluyeron los dioses antiguos⁷³. Como veremos más adelante, los cristianos convirtieron a todos estos *daimones* en “demonios”, aunque compartieron con los paganos la creencia en ciertos poderes⁷⁴.

Junto a estos *daimones* encontramos a hombres y mujeres dotados de poderes sobrenaturales para combatirlos o beneficiarse de ellos. Existen varios términos referidos a estas figuras, tales como brujos, adivinos, hechiceros, etc., aunque el más extendido era el de mago. Estos personajes con poderes sobrenaturales eran considerados como hombres divinos, y sobresalían del resto de la sociedad gracias a sus dotes⁷⁵. En la

⁷¹ VÁZQUEZ HOYS, A. M. 1994, “La magia de... Op. Cit. Pp. 328

⁷² JANOWITZ, N. 2001. Magic in the Roman... Op. Cit. Pp. 28 – 35

⁷³ *Ibidem*. P. 28

⁷⁴ TEJA, R. 2004. “Exorcismo, Magia y Demonios en las Vidas de Santos Orientales (ss. IV – VI d.C.)” en SANCHEZ LEÓN, M. L. (ed.), *Religions del món antic. La màgia: V cicle de conferències*. Palma de Mallorca: Fundació “Sa Nostra”: Universitat de les Illes Balears. P. 180

⁷⁵ AUNE, D. 2006, *Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity*, Mohr Siebeck, Alemania. Pp. 379 – 380

Antigüedad Tardía estos hombres y mujeres que cuentan con poderes sobrenaturales gozaban de gran popularidad. Creían en el poder que eran capaces de ejercer sobre los *daimones*, para lo que se servían de fórmulas mágicas, conjuros, encantamientos, amuletos, etc. Este tipo de prácticas fueron prohibidas primero por Caracalla, y más tarde por Constancio II y Constantino el Grande⁷⁶, como veremos más adelante.

Las primeras referencias a la magia en el antiguo Egipto distinguen dos tipos, la oficial y la popular. La diferencia entre estas radica en que la primera solo podía ser utilizada por los sacerdotes en las ceremonias religiosas o mortuorias, mientras que la segunda era empleada para las cosas de la vida común, para lo que se utilizaban amuletos, entre otros utensilios⁷⁷. Este es el tipo de magia que se expande por todo el Imperio gracias a la influencia de los magos egipcios entre la sociedad⁷⁸. El ejemplo de Egipto nos sirve para reflexionar sobre la importancia que tenía la magia en las sociedades tardo-antiguas, puesto que las prácticas mágicas se desarrollaron en otras muchas sociedades, pudiendo estar relacionadas con la religión o de manera independiente.

Ya hemos visto cómo en el inicio del cristianismo se sucedieron importantes cambios que fueron transformándolo hasta convertirse en la religión oficial del Imperio Romano. Entre otras cosas, fue capaz de evitar entrar a formar parte de la religión romana, convirtiéndose así en una corriente más del panteón clásico. Por esto, podemos decir que el cristianismo fue capaz de superar todas las influencias externas, judías, helenísticas, gnósticas, etc., para convertirse en una religión protectora de la sociedad y del propio Imperio romano, a partir del cambio en sus creencias y rituales, que, sin embargo, no afectaron a las prácticas mágicas, las cuales seguirán ocupando un lugar muy importante.

En el momento en el que comienza la difusión del cristianismo, esta creencia en los poderes ocultos no fue eliminada de la sociedad, sino que fue compartida de igual modo entre paganos y cristianos⁷⁹. La única diferencia en la forma de entender la magia, según el estudioso Ramón Teja, residía es que los magos recibían el poder del diablo, mientras que los hombres santos podían contrarrestarlo por medio de Cristo⁸⁰. Es por esto

⁷⁶ BARB, A. A. 1963, “La supervivencia... Op. Cit. Pp. 120 – 122

⁷⁷ PRESEDO VELO, F. J. 1985, “Religión y magia en el Egipto grecorromano” en *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Departamento de Historia Antigua, Servicio de publicaciones universidad de Cadiz, P. 86

⁷⁸ *Ibidem*. P. 90

⁷⁹ BARB, A. A. 1963, “La supervivencia... Op. Cit. P. 122

⁸⁰ TEJA, R. 2001, “Monjes, magia y demonios en la *Vida de Hipacio de Calínico*”, en *Codex Aquilarensis*, nº17, Aguilar de Campoo. P. 109

por lo que la literatura hagiográfica de la Antigüedad Tardía constituye una valiosa fuente de información sobre la actuación de los monjes como representantes de Cristo capaces de contrarrestar el poder del demonio. De esta forma, estas supersticiones tradicionales que estaban ligadas a los cultos paganos constituyeron una nueva forma de superstición de signo cristiano, mediante la transformación de los dioses paganos en el demonio y de la figura del mago en la del monje⁸¹. Esta idea de que el monje es un hombre santo cuyos poderes le son proporcionados por Dios con el fin de luchar y vencer los poderes del diablo, convirtiéndose así en un perfecto instrumento de cristianización de la sociedad pagana, se puede apreciar en los milagros que aparecen en la *Vida de Porfirio de Gaza*, que trataremos más adelante.

3.3.1 La supervivencia de las artes mágicas en el ámbito judeo-cristiano

Al estudiar la evolución de las comunidades cristianas desde sus orígenes, se aprecian dos etapas. Mientras que en la primera se dedican a reafirmar su doctrina y hacer crecer su comunidad religiosa, en la segunda etapa, movidos por las luchas y persecuciones que sufren en los primeros siglos, entran en conflicto con el paganismo, que los veía como un potencial peligroso que podía afectar a su propia supervivencia. En el momento en que el cristianismo se convierte en la religión oficial del Imperio, se podría considerar la batalla entre ambas como resuelta⁸². A pesar de esto, no fue tan fácil combatir la magia, debido a la creencia común de la sociedad en el poder de los magos. De esta forma, para contrarrestar los poderes de la magia pagana, el cristianismo se encarga de transformar a las divinidades politeístas en demonios maléficos, conocidos como *daimones*⁸³, que solo podían ser superados por el verdadero Dios y su hijo Jesús⁸⁴.

En la fe cristiana existe una dimensión terapéutica que podría ser considerada como manifestación del poder divino en beneficio del ser humano, algo que vemos de manera repetida en los Evangelios, donde Jesús aparece como sanador y hacedor de milagros⁸⁵. Dentro del propio cristianismo pervivían unas prácticas encaminadas al cuidado de la salud y la salvación del alma, que se verían condenadas por parte de la Iglesia oficial, considerándolas ilegítimas y, por lo tanto, su conocimiento ilícito. Otras

⁸¹ TEJA, R. 2001, "Monjes, magia... Op. Cit. Pp. 110 – 111

⁸² FUENTES JIMÉNEZ, J. R. 2017, "El paso de la religiosidad pagana a la cristiana durante el Imperio Romano" en *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, T. 68, nº 199. Pp. 92 – 94

⁸³ TEJA, R. 2004, "Exorcismo, Magia... Op. Cit. P. 180

⁸⁴ TEJA, R. 2001, "Monjes, magia... Op. Cit. P. 109

⁸⁵ AUNE, D. 2006, *Apocalypticism, Prophecy...* Op. Cit. Pp. 385 – 389

como la *incubatio*, en su versión cristiana, serán practicadas por sacerdotes y obispos debido a la intensidad de la mezcla cultural y religiosa del momento⁸⁶.

Encontramos muchos ejemplos de comparación entre los magos o curanderos y Jesús, como puede ser el dios Asclepio, venerado por los griegos, quien era considerado protector de los médicos, al tiempo que ejercía como sanador de los fieles que acudían a él⁸⁷. Esto mismo lo encontramos en la vida de Jesús, que, como hemos señalado, tenía la capacidad de curar a los enfermos⁸⁸. Esta analogía la recoge Juan Carlos Alby, quien presenta a Asclepio equiparándolo a Jesús, aunque señala puntos opuestos entre la acción sanadora del primero, y la que realiza el segundo. Uno de los aspectos que los distinguen es el lugar donde lo llevan a cabo pues, mientras Jesús lo realiza a la vista de todos y a plena luz, Asclepio lo hace sin la presencia de testigos lo que obliga al enfermo a no divulgarlo entre la sociedad⁸⁹.

3.3.2 La represión de la magia en el Imperio cristiano

Como hemos mencionado, la lucha contra los magos y las prácticas mágicas era algo normal y constante, teniendo en cuenta las dificultades del cristianismo para acabar triunfando como religión oficial del imperio. Es por esta forma de reafirmarse frente al paganismo y renegar de sus prácticas, por lo que se comienzan a promulgar leyes en contra de estos rituales. Una explicación que nos puede ayudar a entender el ensañamiento que se produce con las artes mágicas en el reinado de emperadores como Constancio II, Constantino el Grande y Caracalla, es la que nos ofrece A. A. Barb cuando afirma que “*un reducido, pero potente grupo de irreductibles aristócratas e intelectuales intentaron con todas sus fuerzas salvar la religión con la que sus antepasados habían construido y cimentado el Imperio Romano*”⁹⁰. Esto parece indicar que no toda la sociedad se situaba en favor del cristianismo, existiendo discrepancias entre los grupos sociales que lo ven como la salvación que esperan y los que lo consideran una fe supersticiosa llegada de Oriente y desarrollada en secreto debido a las persecuciones.

La causa de que los magos y astrólogos fueran perseguidos durante el Imperio es de orden público. En general, los sucesivos emperadores revalidaron las leyes de sus

⁸⁶ ALBY, Juan Carlos. 2015, “El paso de Asclepio a Cristo en la primera literatura cristiana” en *Theologica Xaveriana*, 65/179. P. 193

⁸⁷ *Ibidem*. P. 186

⁸⁸ *Ibidem*. Pp. 194 – 195

⁸⁹ *Ibidem*. P. 198

⁹⁰ BARB, A. A. 1963, “La supervivencia... Op. Cit. P. 121

predecesores, de represión de la magia y otras prácticas consideradas oscuras. Constantino el Grande persiguió la magia criminal, la astrología y la adivinación, mientras que, en una ley del 319, permite los encantamientos y las artes mágicas de tradición romana que supongan un beneficio para las cosechas y los campos. Aquí nos encontramos con una diferenciación, es decir, se diferencia una magia negra o *goetia* de una magia blanca o *theurgia*. Generalmente, los emperadores condenaban la *goetia* y permitían que se siguiera practicando la otra, aunque esto no era asumido por toda la sociedad, puesto que la tradición cristiana no establecía ninguna diferencia entre ambas artes mágicas, condenándolas por igual. De este modo, la única práctica era tolerada por la Iglesia cristiana era la que efectuaba a través de los sueños⁹¹.

Uno de los mejores aspectos para visualizar la represión de la magia es la quema de libros, algo generalizado entre los emperadores del siglo IV, con Valentiniano I y Valente a la cabeza, quienes tenían una ciega obsesión con las conspiraciones políticas que, según ellos, estaban relacionadas con los textos de magia y hechicería. Con Teodosio I como gobernador el paganismo, la herejía y la magia pasan a constituirse como delitos por poner en peligro el orden social y político del Imperio, por lo que deben ser reprimidos por las autoridades civiles y eclesiásticas⁹². De esta forma, vemos cómo los magos, adivinos y hechiceros pasan de ser enemigos del orden romano, a serlo también de la Iglesia que actuaba en su contra para erradicarlos, puesto que estaba empeñada en implantar la doctrina que, como se ha dicho, señala que el poder emanaba de Cristo (*dynamis*)⁹³ y era superior al de los *daimones* en los que se basaba el poder de los magos. De este modo, tanto los templos paganos como los propios magos se convirtieron en los rivales de la nueva religión emergente, desarrollándose hacia ellos una gran intolerancia⁹⁴ como se puede apreciar en la *Vida de Porfirio de Gaza*, quien estaba obsesionado con la destrucción de los templos paganos de la ciudad, así como con la conversión de las gentes.

No sería fácil llegar a erradicar la existencia de magos y hechiceros en el Imperio con la implantación de leyes y represiones de las autoridades civiles y eclesiásticas, debido a las fuertes creencias populares. Entre estas prohibiciones nos encontramos con la de Caracalla y Constancio II que amenazaba a todos aquellos que llevaran amuletos

⁹¹ GÓMEZ VILLEGAS, Nicanor. 2001, “La represión de la magia... Op. Cit. Pp. 170 – 171

⁹² BARB, A. A. 1963, “La supervivencia... Op. Cit. P. 135

⁹³ Con la *dynamis* se hace referencia al poder que emanaba de Cristo y que los monjes consideraban superior al que ejercían los *daimones*. Sobre el tema véase TEJA, R. 2004. “Exorcismo, Magia... Op. Cit. Pp. 180 – 181

⁹⁴ ALBY, Juan Carlos. 2015, “El paso de Asclepio... Op. Cit. Pp. 201 – 203

contra las enfermedades, algo que sería derogado por Constantino el Grande, quien mantuvo la ley de prohibición de prácticas mágicas para los que buscaran dañar al prójimo. Este tipo de permisos a la magia blanca no se habrían tolerado por la Iglesia, como ya hemos dicho, que solo aceptaría como encantamiento el de ensalzar la voluntad de Dios, siendo la única acción o rito autorizado el de la señal de la cruz. A pesar de esto, A. A. Barb asegura que es muy probable que entre los cristianos contemporáneos fuera común la utilización de amuletos de cualquier tipo⁹⁵.

Un dato relevante es el hecho de que los propios clérigos cristianos hicieran uso de la magia, algo que conocemos gracias a que bajo el reinado del emperador Juliano se llevó a cabo el Sínodo de Laodicea, que tenía como fin prohibir el uso de la magia dentro de la sociedad cristiana, amenazando con la expulsión de las órdenes mayores y menores a todo aquél que hiciera uso de este tipo de prácticas como intermediarios, además de fabricar amuletos mágicos. Resulta llamativo que los ángeles comenzaran en este momento a ser considerados como seres mágicos, por lo que también se prohíbe su culto en este Sínodo⁹⁶.

Teniendo en cuenta que las creencias en las prácticas mágicas eran compartidas por toda la sociedad tardo-antigua, la forma más efectiva de difundir la fe cristiana, dejando de lado las prácticas mencionadas como la quema de libros o la destrucción de los lugares de culto, fue la desarrollada por los monjes mediante la persuasión pues, como veremos en el siguiente apartado, extendieron la creencia de que su *dynamis*, que actuaba en el nombre de Cristo, tenía un poder superior al de los magos, que lo hacían en el de los demonios.

3.4 Monjes y obispos magos

Ya se ha mencionado la dificultad con la que se encontraron los cristianos para combatir la magia debido a su alta influencia en la sociedad tardo-antigua, que estaba convencida del poder de los magos. Ese vacío que estos dejaban en la sociedad era ocupado por lo que conocemos como monjes santos, cuya aparición sustituye a los magos y hechiceros del paganismo, llegando a alcanzar, al igual que estos, una gran popularidad y desarrollando una amplia literatura hagiográfica con lo que se conoce como “vidas de santos”. De esta forma, se consigue, como ya hemos explicado anteriormente, suplantar

⁹⁵ BARB, A. A. 1963, “La supervivencia... Op. Cit. Pp. 123 – 124

⁹⁶ *Ibidem*. P. 124

el poder de los *daimones*, por la *dynamis* divina, demostrando así su superioridad⁹⁷. Para esto, los monjes, con la ayuda de Dios, realizaban unas prácticas, verbales y gestuales, que acompañaban de instrumentos materiales como ungüentos, bebedizos, etc., para imponerse al *daimon* y anular su poder. Estos elementos que acompañaban a las súplicas, las órdenes y los gestos, estaban compuestos por agua o aceite, y eran utilizados por separado o conjuntamente. También era frecuente el uso de amuletos o *philaktéria*, cuyo objetivo consistía en proteger de posibles desgracias al que los llevaba⁹⁸.

Es así como los monjes, tras haber alcanzado la popularidad necesaria para sustituir a los magos paganos, utilizando casi en su totalidad los mismos componentes, se convierten en los personajes más activos a la hora de poner en práctica las leyes imperiales contra las prácticas mágicas paganas⁹⁹. Como escribe Ramón Teja, el resultado de ello “*fue el paso de las supersticiones tradicionales, ligadas a los cultos paganos, a una nueva superstición de signo cristiano mediante la transformación del dios pagano en demonio y del mago en santo*”¹⁰⁰. De estos monjes santos, los que vamos a considerar con más poder serán los anacoretas, debido a que cumplían los requisitos exigidos a los magos, pero de forma más estricta, como ocurría con los ayunos y abstinencias de todo placer material. Estos monjes ascetas proliferaron en las regiones orientales del Imperio Romano, destacando áreas como las de Egipto, Siria y Palestina¹⁰¹.

En la literatura cristiana tenemos una gran información al respecto, más concretamente en las “vidas de santos” o hagiografía, donde se narran las intervenciones milagrosas del “hombre santo”, atendiendo generalmente a unos cánones establecidos como que: la persona sufre una enfermedad por la presencia del demonio en su cuerpo; acuden al monje él mismo o alguien cercano para que le libre del mal, a partir de la plegaria del propio monje, la señal de la cruz sobre el cuerpo, y la unción o bebida, de agua o aceite¹⁰². Este tipo de intervenciones, las veremos en la narración de la *Vida de Porfirio de Gaza*, quien realiza acciones milagrosas, generalmente para salvar a los paganos de alguna enfermedad o alguna situación peligrosa, como es el caso de una mujer embarazada que no conseguía dar a luz, o el pasaje en el que, gracias a la acción de Porfirio,

⁹⁷ TEJA, R. 2001, “Monjes, magia... Op. Cit. P. 109

⁹⁸ TEJA, R. 2002, “Historias de magia y santidad en la *Historia Religiosa* de Teodoreto de Ciro” en TORRES, Juana (ed.), *Revista Historica et Filosofica*, Santander. P. 72

⁹⁹ TEJA, R. 2001, “Monjes, magia... Op. Cit. P. 110

¹⁰⁰ *Ibidem*. P. 111

¹⁰¹ TEJA, R. 2002, “Historias de magia y santidad... Op. Cit. P. 73

¹⁰² *Ibidem*. P. 74

se calma la tempestad y se salva la nave en la que viaja. Aun siendo más frecuentes las acciones de los “hombres santos” como remedio contra las enfermedades, y en el caso de Porfirio de la población pagana, también encontramos en su biografía intervenciones en favor de cristianos, como puede ser el fin de la sequía en la ciudad de Gaza, o la profecía sobre el hijo de la emperatriz Eudoxia.

Debido a estas actuaciones milagrosas, fueron bastantes los “hombres santos” que sufrieron acusaciones de prácticas mágicas, como es el caso de Atanasio, obispo de Alejandría y autor de la *Vida de Antonio*, a quien acusan de haber matado al obispo meleciano Arsenio de Hypsilis y utilizar su mano derecha para la realización de ritos mágicos¹⁰³. Las acusaciones contra Atanasio fueron muchas y muy diversas, y tuvieron un eco extraordinario debido a su importancia política, aunque no fue el único obispo del siglo IV víctima de dichas acusaciones. Otro caso fue el de Paulino de Adana, de la sede episcopal de Dacia, quien fue depuesto de su cargo y excomulgado después de que el obispo de Mopsuestia hubiera quemado sus libros de magia¹⁰⁴. De esta forma vemos cómo los obispos cristianos son identificados con los magos y hechiceros, no sólo dentro de la Iglesia, sino también por parte de los paganos, puesto que veían cierto carácter mágico en los ritos de los sacramentos como el bautismo y la eucaristía¹⁰⁵. Por ello, la Iglesia trató de poner solución al problema a través de los concilios, como fue el caso del de Laodicea, celebrado en esa ciudad frigia en el siglo IV, cuyo canon 36 se dice taxativamente “*que los clérigos de grado superior o inferior no hagan de magos o adivinos, ni de matemáticos o astrólogos, que no fabriquen los llamados amuletos, que son cadenas que atan sus almas. Que aquellos que llevan tales objetos sean expulsados de la Iglesia*”¹⁰⁶. El hecho de que se especifique en un concilio la prohibición de que los clérigos hagan de magos, hace pensar que era una costumbre muy arraigada en la sociedad.

3.5 Porfirio frente al paganismo en Gaza

Contra el paganismo y sus rituales mágicos no solo lucharon los emperadores, sino que también vemos cómo los propios hombres santos pretendían acabar con esas

¹⁰³ ACERBI, Silvia. 2001, “Acusaciones de magia contra obispos: el caso de Sofronio de Tella” en TEJA, R. (coord.), *Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas*, Fundación Sta. Mª la Real. P. 132

¹⁰⁴ ACERBI, Silvia. 2001, “Acusaciones de magia contra obispos... Op. Cit. P. 134

¹⁰⁵ ROUKEMA, Riemer. 2007, “Early Christianity and Magic” en *Annali di storia dell’esegesi. Ancient Christianity and “Magic”*, 24/2. Pp. 370 – 371

¹⁰⁶ ACERBI, Silvia. 2001, “Acusaciones de magia contra obispos... Op. Cit. P. 134

prácticas para conseguir proclamar la que consideraban la fe verdadera, es decir, el cristianismo. En este sentido, también el fenómeno del monacato fue muy criticado por el paganismo, aunque no de forma generalizada, pues también hubo casos de personajes paganos más moderados, como sucedió con el rétor Libanio, que tuvo bastantes cristianos entre sus estudiantes. Este autor, según afirma el historiador Ramón Teja, contaba con varios discípulos cristianos, entre los que se encontraban Juan Crisóstomo y, probablemente, Basilio de Cesarea. El caso de Libanio es muy significativo puesto que solo demuestra su hostilidad hacia el cristianismo en algunas ocasiones, entre las que encontramos aquella en que los monjes decidieron retirarse a los desiertos de Antioquía y que tenían como objetivo acabar con los templos paganos¹⁰⁷.

Son estos monjes los que, como hemos dicho, convirtieron a los *daimones* del paganismo en demonios, atribuyéndoles todo lo malo que ocurría en el mundo, como las enfermedades o las catástrofes naturales, etc.¹⁰⁸. Sin embargo, al intentar convertir a los *daimones* en demonios, el cristianismo acabó adoptando ciertas creencias y rituales propios de los magos paganos¹⁰⁹. El éxito del cristianismo frente al paganismo se explica a partir de que consiguió convencer a sus fieles de que los nuevos mediadores con Dios, es decir, los hombres santos, eran más eficaces que los paganos¹¹⁰.

Debido a su fama, el obispo Porfirio recibía súplicas de ayuda de muchas personas, incluyendo a los paganos, quienes, en muchos casos, se terminaban convirtiendo al cristianismo gracias a los prodigios realizados por el monje. Además, entre las acciones que realizó para contribuir a la lucha contra el paganismo se encuentra la destrucción de los templos paganos de la ciudad de Gaza, algo que, como veremos, le llevó bastante tiempo. La ciudad de Gaza era considerada como una de las últimas fortalezas del paganismo, puesto que fue una de las ciudades de la parte oriental del Imperio que más tarde se incorporó al proceso de cristianización, lo cual se debe al profundo arraigo que tenía el paganismo entre sus habitantes. Había muchos templos dedicados a los dioses paganos, pero el más importante era el dedicado a Marnas, denominado el Marneion. Sobre este trasfondo religioso es lógico pensar que la introducción del cristianismo no fuera muy rápida y, en efecto, así sucedió. Hay que destacar que estos cristianos, en su mayoría, vivían en lo que conocemos como chora, es

¹⁰⁷ TEJA, R. 1987, "Los orígenes del monacato... Op. Cit. P. 15

¹⁰⁸ JANOWITZ, N. 2001. Magic in the Roman... Op. Cit. Pp. 33 – 39

¹⁰⁹ TEJA, R. 2004. "Exorcismo, Magia... Op. Cit. P. 180

¹¹⁰ TEJA, R. 2001, "Monjes, magia... Op. Cit. P. 109

decir, el territorio que rodea a la ciudad, y no les estaba permitido celebrar oficios religiosos en público¹¹¹.

3.5.1 Conversiones

Como hemos mencionado, las conversiones realizadas por Porfirio se deben a la fama que consiguió con los milagros llevados a cabo por él mismo, así como con aquellos que se realizaron gracias a su intervención. Consiguió que un gran número de paganos apostalara de sus creencias y pasara a formar parte de la comunidad cristiana. Al comenzar la narración, Marco asegura que los cristianos de la ciudad no eran más de 280 y se encontraban a las afueras de Gaza, en la *chora*, que luego pasará a formar parte de la propia ciudad¹¹². A partir de la entrada de Porfirio en la ciudad con el cargo de obispo, se comienza a producir un incremento del número de cristianos, aunque no de forma muy brusca.

La diferencia de esta obra frente a otras del mismo tipo es que el autor va dando cifras del número de convertidos que se van produciendo, algo que no encontramos en ninguna otra fuente escrita que hable de ciudades antiguas. Así, Marco indica que desde el año 396 en que Porfirio entra en la ciudad como obispo hasta la fecha de 402, cuando se procede a la destrucción del Marneion, los paganos que se convierten al cristianismo fueron quinientos sesenta y siete, a los que habría que sumar los doscientos ochenta que ya había en la ciudad. A partir de este momento y hasta la muerte del obispo en el año 420, el número fue incrementando cien personas cada año, lo cual, según Ramón Teja, nos daría una cifra total de unos 2.647 nuevos cristianos sobre una población que nos es totalmente desconocida¹¹³.

Como se ha señalado, las conversiones en el tiempo que se desarrolla entre el 396 y el 402, momento en que se destruye el Marneion, se suceden a continuación de un acto milagroso. Encontramos el primer caso de conversiones, que Marco denomina como “masivas”, aunque en realidad numera un total de ciento veintisiete entre mujeres, hombres y niños. Esto sucede tras poner fin a la sequía que acechó la ciudad durante un par de meses, según el autor¹¹⁴. Este es el momento de la narración en que más conversiones se producen, por lo que podemos deducir que sea por este motivo por el que

¹¹¹ AJA SÁNCHEZ, José Ramón, 1999, “Gaza, Sozomeno... Op. Cit. Pp. 11 – 13

¹¹² MARCO EL DIÁCONO, Vida de Porfirio de Gaza, editorial Trotta, (19, 20)

¹¹³ TEJA, Ramón, 2008, “Introducción, traducción y notas” en MARCO EL DIÁCONO... Op. Cit. P. 14

¹¹⁴ MARCO EL DIÁCONO, Vida de Porfirio de Gaza, editorial Trotta, (21)

el autor lo denomine como “conversiones masivas”, puesto que en resto de casos no llegan a la centena de personas.

3.5.2 Destrucción de templos

El principal artífice de la destrucción de los templos de la ciudad fue, como ya se ha mencionado, Porfirio. Sin embargo, el suceso central de la historia religiosa de la ciudad fue la destrucción del *Marneion*, que se logró en un contexto político y legislativo muy favorable, a partir de decretos imperiales que ordenaran cerrar los templos de Gaza, aunque también con la ayuda de personas influyentes como el entorno del emperador Arcadio. Como hemos visto, este proceso tiene lugar en un contexto de legislación antipagana que, desde los tiempos del emperador Teodosio I, había hecho cerrar un gran número de santuarios paganos¹¹⁵. Como cabía esperar, en este contexto se cierra y destruye el templo de Marnas en Gaza en el año 402, aunque no sin enfrentarse a los paganos, que impusieron su fuerza para evitar la destrucción. Una vez se hubo acabado con esa misión, aprovechando los sillares del *Marneion*, fue construida una iglesia en el mismo lugar en el que este se encontraba, y que, según cuenta Marco en la obra estaba financiada por la emperatriz Eudoxia, por lo que llevaría su nombre^{116 117}.

Sin embargo, la destrucción de los templos paganos no supuso la eliminación de la religión entre la sociedad que allí vivía. Gaza no constituiría ninguna excepción en cuanto a la larga pervivencia del paganismo entre la sociedad, puesto que se mantendría como tal hasta el último tercio del siglo V, lo cual se debió en su mayoría a que, a pesar de haber sido destruidos sus ídolos, éstos siguieron perviviendo en el corazón de las gentes¹¹⁸. Con todo, historiadores como José Ramón Aja califican a Porfirio como “*el más importante de todos los obispos que tuvo la ciudad ... sus antecesores en el cargo parecen haberse limitado a ‘sobrevivir’ a duras penas en una ciudad sólidamente pagana*”¹¹⁹, por lo que podemos considerar que, si bien no consiguió acabar con el paganismo, lo cual suponía una tarea difícil, sí consiguió fortalecer la comunidad cristiana de la ciudad palestina, aumentando así el número de fieles.

¹¹⁵ AJA SÁNCHEZ, José Ramón, 1999, “Gaza, Sozomeno... Op. Cit. Pp. 15 – 16

¹¹⁶ MARCO EL DIÁCONO, Vida de Porfirio de Gaza, editorial Trotta, (75 – 79, 92, 93)

¹¹⁷ FERNANDEZ, Gonzalo. 1981, “Destrucciones de templos en la Antigüedad tardía” en *Archivo Español de Arqueología*, Jan 1. P. 142

¹¹⁸ AJA SÁNCHEZ, José Ramón. 2001, “Obispos y mártires... Op. Cit. P. 573

¹¹⁹ *Ibidem*. P. 587

4 Prodigios y milagros en la *vida de Porfirio de Gaza*

Uno de los aspectos más llamativos de la *Vida de Porfirio de Gaza* es la descripción de su capacidad de obrar milagros. Tras veintitrés años de vida solitaria o acompañado de su biógrafo Marco el Diácono, Porfirio es consagrado obispo de Gaza, una ciudad profundamente pagana, a donde se trasladarán los dos y donde comenzará a obrar milagros con la ayuda de Dios. Nos dice el autor que Porfirio poseía una inmensa tranquilidad espiritual, razón por la cual muchos acudían a él para que les curase o les resolviera los problemas. Veremos también algunos ejemplos de cómo él mismo ayuda a las personas perjudicadas sin que nadie le suplique su ayuda. Lo más llamativo de la narración de Marco es el público al que se dirigen estos tipos de milagros, puesto que la mayor parte de los testigos, y al mismo tiempo los beneficiarios de los mismos son paganos, por lo que con estos prodigios lo que consigue el obispo es la conversión de los idólatras.

El monje cristiano recurre a los mismos ritos y gestos de los mediadores paganos, algo que encontramos en la idea que comparten ambos sobre el poder de la palabra, en especial el nombre del Dios¹²⁰, por ello veremos como Porfirio menciona en diversas ocasiones el nombre de Jesucristo o Dios. Generalmente el uso del nombre iba acompañado de la utilización de productos naturales como el aceite o el agua¹²¹, aunque Marco, en su obra, no menciona esta práctica.

Para clasificar y explicar los milagros relatados en la obra de Marco el Diácono, vamos a diferenciarlos según la tipología propuesta por Pedro Juan Galán en la introducción de la obra de Gregorio Magno¹²², de manera que los clasificaremos en tres tipos de prodigios: “milagros operativos”, “milagros cognitivos” y “sueños o visiones”, que monjes como Porfirio eran capaces de realizar.

4.1 Milagros operativos

Los que Pedro Juan Galán denomina como “operativos” son los más abundantes, aunque no todos son atribuibles a la acción de estos monjes santos, sino que en algunos casos son realizados por Dios para proteger a estos. Distingue varias funciones de este tipo de milagros, donde la primera tiene como finalidad homenajear al santo al tiempo

¹²⁰ VÁZQUEZ HOYS, A. M. 1994, “La magia de... Op. Cit. Pp. 337 – 338

¹²¹ TEJA, R. 2002, “Historias de magia y santidad... Op. Cit. P. 74

¹²² JUAN GALÁN, P. (Ed. Y trad.). 2010, *Vida de San Benito y otras historias de santos y demonios: Diálogos / Gregorio Magno*. Madrid, Trotta. Pp. 37 – 44

que proclama su santidad, algo que puede realizarse en vida del santo, aunque lo más frecuente es que suceda tras la muerte de este. La segunda función es proteger a los santos y a los fieles cristianos de todos aquellos que los acosen de cualquier forma, enfrentándose a la cólera de Dios, manifestada de diversas formas, incluso con la muerte¹²³. De los prodigios realizados por los propios monjes podemos distinguir entre los que se producen en vida y los *post mortem*, siendo los primeros los más destacados en la obra de Marco el Diácono.

LAS CURACIONES

Las curaciones se encontraban entre los sucesos más frecuentes realizados en vida. Eran curados diversos tipos dolencias como la ceguera, la cojera, la parálisis, la lepra, etc., además de lesiones traumáticas y huesos rotos. Normalmente estas curaciones se obran por medio de la oración o las lágrimas del santo, por la señal de la cruz o con agua bendita, por la hostia eucarística o por la imposición de las manos. Así, se deja claro que la efectividad de las técnicas depende en su totalidad de la voluntad de Dios¹²⁴.

En la obra de Marco el Diácono, se describen tres casos en los que el obispo Porfirio actúa como sanador de enfermedades o mediador para la curación de estas, pues es Dios el que intercede por él. El primer episodio es el de la curación del propio monje quien, después de pasar unos años en Egipto y Palestina (ca. 372 – 382), se trasladó a Jerusalén enfermo de cirrosis hepática según cuenta su biógrafo, quien aún no le conocía. Marco narra cómo el santo acudía constantemente a venerar los Santos Lugares con gran debilidad corporal, despreocupándose de su enfermedad y con el fin de participar de la mesa mística, que como aclara el historiador Ramón Teja en las notas de la obra es una expresión empleada para referirse a la eucaristía. Tras coger confianza con el calígrafo le envía a Tesalónica a repartir su herencia y a su vuelta se encuentra con la curación milagrosa del santo, quien aseguró:

“No te sorprendas, hermano Marco, por verme sano y con fuerzas, antes bien, entérate de la causa de la curación y después admira la inefable beneficencia de Cristo y cómo puede devolver la confianza que los hombres no esperan”.

¹²³ *Ibidem*. P. 38

¹²⁴ JUAN GALÁN, P. (Ed. Y trad.). 2010, Vida de San Benito... Op. Cit. Pp. 39 – 40

A eso añadió que, debido a un dolor de hígado, acudió al santo Calvario a tumbarse y, estando allí, vio al Salvador clavado en la cruz junto a uno de los ladrones, momento en el que se pone a gritar las palabras del ladrón:

*“Y el Salvador dice, en respuesta, al ladrón suspendido: ‘Desciende de la cruz y salva a aquel que está tendido al igual que tú te salvaste’. Y, descendiendo el ladrón de la cruz, me abrazó y me besó y, extendiendo su diestra, me levantó diciendo: ‘Acércate al Salvador’. ... me dice: ‘Toma este madero y consévalo’. Cogiendo este precioso madero y cargando con él, inmediatamente volví a mí mismo del éxtasis. Desde aquel mismo momento ya no he experimentado dolor, ni identifico el lugar de mi mal”*¹²⁵.

En otra ocasión se narra la recuperación de Barocas, un sirviente que sería nombrado diácono junto con el autor. En el momento en el que se dirige a una aldea a cobrar una renta de la iglesia, el deudor, junto con otros campesinos, todos impíos según las palabras de Marco, comenzaron a golpearlo hasta dejarlo medio muerto y abandonarlo en las afueras. Al día siguiente lo encuentran unos cristianos y, tras reconocerlo, lo trasladan a la ciudad donde es cuidado. *“Se hicieron plegarias por él de forma ininterrumpida durante la tarde y la noche. ... El santo obispo no cesó de llorar y de suplicar a Dios por él ... Cuando Dios vio las lágrimas del sagrado sacerdote y las plegarias del pueblo ... manifestó su compasión por él”*, tras lo cual el hombre malherido abre los ojos y pide agua. Cuenta Marco que cuando fue a avisar al obispo Porfirio, *“no se dejó vencer por la emoción, sino que continuó entregado a la oración”*¹²⁶.

El último de los prodigios que podemos considerar como curativos en la narración de la vida de Porfirio es la historia de una mujer pagana que no conseguía dar a luz, puesto que el feto se encontraba desviado de su postura natural. Cuenta Marco cómo la mujer sufrió fuertes dolores durante siete días, y cómo los médicos se negaron a practicarle la cesárea debido a la escasa fortaleza de esta. Así, sus padres y su esposo dedicaban todos los días sacrificios por ella a los demonios, y acogían en su casa a hechiceros y adivinos para que la auxiliaran, algo que no lograban. Sin embargo, sería su nodriza, cristiana, quien, elevando plegarias por ella le contaría a Porfirio la enfermedad de la mujer, y este entre lágrimas le dijo:

¹²⁵ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (5, 6, 7)

¹²⁶ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (22, 23, 24)

“Tengo entendido que esa casa está llena de ídolos y que difícilmente puede salvarse, pero para Dios todo es posible ... Vete pues, y reúne a todos los parientes y a los padres y al marido y diles: ‘Dado que hay aquí un médico excelente, capaz de salvarla, si logra librarla de este peligro tan grande, ¿cómo se lo recompensaréis?’ ... diles lo siguiente: ‘Si ella se salva, dadme a cambio la palabra de que no lo abandonaréis, ni que os iréis a otro [médico]. Haz que todos eleven las manos al cielo y den la palabra de que harán todo lo que han prometido. Y cuando hayan hecho esto, di delante de todos a la mujer que está de parto: Jesucristo, el Hijo de Dios vivo, te cura; confía en él y vivirás”¹²⁷.

La nodriza hizo lo que Porfirio le había dicho, e inmediatamente la mujer dio a luz. A continuación, los padres y el marido acudieron a Porfirio arrojándose a sus pies y solicitando el sello de Cristo. La mujer y el niño serían bautizados más adelante.

Sin embargo, no todas las curaciones se realizaban contra las enfermedades, sino que también existen casos en los que se producen de forma preventiva para evitar que ocurra una desgracia. Es aquí donde encajaríamos el milagro en el que Porfirio consiguió que tres niños, que se habían caído a un pozo, salgan ilesos. Una vez que el santo Porfirio se enteró de lo sucedido, ordenó silencio entre los que estaban presentes, comenzó a orar y a pedir a Cristo, entre lágrimas, que los niños no presentaran ninguna herida. A continuación, bajaron a buscarlos al pozo y se los encontraron sentados encima de una piedra y totalmente sanos. Al salir descubrieron que los tres tenían señales en forma de cruz, todas de la misma medida y que permanecieron en sus cuerpos mucho tiempo para que todos las pudiera ver. Además, el hombre que los sacó del pozo dijo: *“Cuando yo senté a los tres en la cesta y estaban siendo remontados, vi una especie de resplandor en torno a ellos hasta que llegaron a la boca del pozo”¹²⁸.*

PRODIGIOS CONTRA EL DIABLO

El segundo tipo de milagros que vamos a distinguir dentro de los operativos son los que se realizan contra la acción de los demonios del paganismo. Generalmente, se refiere a los exorcismos realizados para expulsar del cuerpo de las personas a estos

¹²⁷ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (28, 29, 30, 31)

¹²⁸ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (80, 81, 82, 83)

demonios¹²⁹, pero en el caso de Porfirio podemos referirnos al derrumbe de un templo pagano como expulsión del demonio.

Así, cuenta Marco que, al regresar él mismo y Porfirio de un viaje, salieron todos los cristianos a su encuentro portando el signo de la preciada Cruz, quedando los seguidores de los ídolos en la ciudad. Una vez regresaron a la ciudad, se detuvieron enfrente de una estatua de Afrodita y, en ese momento, el demonio que moraba en ella salió de la misma y la rompió, por no poder soportar la vista de la Cruz. Ocurrió también que cerca del altar se encontraban dos idólatras y acabaron muertos tras caerles la estatua encima. Al ver esto, muchos paganos pidieron al obispo que los sellara¹³⁰.

CASTIGO DE LOS MALVADOS

Los fieles creían que los santos ascetas, al igual que Dios, podían castigar a las personas que les hacían daño o que estuvieran perjudicando a los cristianos. Este castigo supondría la paralización de algún órgano, la posesión diabólica, etc. En el caso de Porfirio, su biógrafo nos cuenta que maldijo a una maniquea provocándole la muerte. Ocurrió que la mujer, que el monje consideraba poseída por el demonio, estuvo mucho tiempo blasfemando contra Dios. El santo, impulsado por el celo divino, pronunció una maldición contra ella que decía: “*Dios, creador de todo, el único eterno, que no tiene comienzo ni fin, glorificado en la Trinidad, golpeará tu lengua y cerrará tu boca para que no pronuncies blasfemias*”¹³¹. Tras esto, la mujer se quedó muda e inmóvil y sin reaccionar a los encantamientos que los suyos le realizaban.

En otra ocasión nos describe un milagro obrado por Dios, como ayuda al santo monje y tras la destrucción del Marneion, el templo pagano más importante de la ciudad. Al frente del incendio estaba un tribuno. Éste, a quien consideraban idólatra, al ver el ansia de los soldados extranjeros por los objetos que podían llevarse, y como excusa para poner orden entre ellos, los hizo flagelar. Durante esos hechos se desplomaron los muros a causa del fuego y un madero ardiendo golpeó al tribuno, rompiéndole la cabeza y quemándole el cuerpo. El pueblo cristiano, al enterarse de lo sucedido, comenzó a entonar un salmo, agradeciendo la intervención de Dios para acabar con la maldad¹³².

¹²⁹ JUAN GALÁN, P. (Ed. Y trad.). 2010, Vida de San Benito... Op. Cit. P. 40

¹³⁰ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (58,59,60,61,62)

¹³¹ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (89, 90)

¹³² MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (69, 70)

CONTROL DE LA NATURALEZA

Un cuarto tipo dentro de los prodigios operativos bastante frecuente es el dominio que los santos ejercen sobre los elementos de la naturaleza, como puede ser la lluvia, el agua, el viento, etc. Así, se pueden ver algunos ejemplos de santos que detienen un incendio, provocan lluvia, etc. Del mismo modo, también podían someter a las bestias salvajes, aunque en nuestra obra no aparece este tipo de sucesos¹³³.

Nos relata Marco el Diácono que, al poco tiempo de llegar a Gaza Porfirio, se produjo una gran sequía, y todos los habitantes de la ciudad lo atribuyeron a la entrada del bienaventurado en la misma. Los cristianos se reunieron y pidieron al santo que saliese con ellos a hacer oración e implorar para que lloviera. El santo ordenó un ayuno y una vigilia en la iglesia para orar toda la noche con plegarias, genuflexiones, cánticos y lecturas. Una vez hubo amanecido, salieron en procesión con la cruz hacia los lugares santos de la ciudad entonando las mismas oraciones que durante la vigilia. Una vez de vuelta a la ciudad y,

*“al llegar a la puerta, la encontramos cerrada ..., pues los adoradores de los ídolos hicieron esto porque querían dispersar al pueblo para que no terminásemos la procesión. ... Viendo Dios la paciencia del pueblo, los gemidos y las innumerables lágrimas, en especial las del hombre santo, ... provoca un viento del sur, el cielo se cubre de nubes, comienzan a producirse relámpagos y truenos ... y se produce una lluvia abundante”*¹³⁴.

Podemos considerar que este pasaje pretende demostrar al lector que el poder del que contaban los cristianos era muy superior al de los paganos, puesto que los rituales que realizaron estos últimos no sirvieron para provocar las precipitaciones que necesitaban en el momento, algo que si consiguieron las oraciones cristianas.

En otra ocasión, aunque nos encontramos ante un milagro cognitivo, puesto que se trata de un sueño revelador, como comentaremos más adelante, mientras realizaban el viaje de regreso a Gaza, ocurrió que se levantó una gran tormenta con olas enormes. Entonces el santo vio en sueños cómo Procopio le decía que tenía que catequizar al capitán de la nave para que amainara la tempestad, pues era un hereje. Tras realizar el obispo lo que le indicó Procopio, *“cesó la tempestad, el viento giró hacia poniente y*

¹³³ JUAN GALÁN, P. (Ed. Y trad.). 2010, Vida de San Benito... Op. Cit. P. 40

¹³⁴ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (19, 20)

tuvimos una navegación tranquila”¹³⁵. En este caso, el milagro se produce gracias a la mediación de Procopio, quien reveló la información a Porfirio a través de los sueños, por lo que la conversación que tuvo lugar entre ambos la desarrollaremos en el apartado que corresponde a los sueños y visiones.

4.2 Milagros cognitivos

En el caso de los “milagros cognitivos” se trata de hechos sobrenaturales de orden intelectual, es decir, que suceden a través de la mente o el pensamiento. Las profecías de acontecimientos que van a suceder constituyen uno de los elementos más habituales de la literatura hagiográfica, aunque en nuestra obra son escasos los ejemplos¹³⁶.

PROFECÍAS

Generalmente las profecías revelan hechos muy alejados en el tiempo, es decir, que sucederían años después, aunque también pueden desvelar acontecimientos muy próximos en el tiempo, como es el caso que ahora nos ocupa. Los ejemplos de profecías son muy diversos, desde acontecimientos de escasa relevancia hasta otros de gran importancia¹³⁷.

En nuestra obra solo hay un milagro que podemos encajar en la clasificación de profecía y es el caso del nacimiento del hijo de la emperatriz Eudoxia. Esto sucedió en el viaje de Porfirio a Constantinopla para pedirle al emperador que cerrara los templos paganos de Gaza. Los santos obispos realizaron una parada para visitar a Procopio, quien les indicó lo que tenían que hacer para acceder a la emperatriz, señalándoles que estaba embarazada y que, en su segunda visita y después de recordarle su misión, debían decirle: “*Confiamos en Cristo, el Hijo de Dios, que si tomas a pecho este asunto nuestro, él te dará un hijo varón*”¹³⁸. Días más tarde la emperatriz daría a luz a un niño, al que puso de nombre Teodosio, y que pasaría a ser Teodosio II.

CLARIVIDENCIA

El don de la clarividencia consiste en la facultad de ver o conocer acontecimientos que no son perceptibles por el ojo humano. La mayoría de los santos pueden descubrir,

¹³⁵ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (55, 56, 57)

¹³⁶ JUAN GALÁN, P. (Ed. Y trad.). 2010, *Vida de San Benito...* Op. Cit. P. 41

¹³⁷ JUAN GALÁN, P. (Ed. Y trad.). 2010, *Vida de San Benito...* Op. Cit. P. 41

¹³⁸ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (36)

gracias a él, los hechos ocultos de aquellos individuos que pretenden engañarles¹³⁹. En nuestra obra vemos cómo no es el santo quien tiene este don, sino que se trata de un niño, que le describen como vidente, porque es capaz de conocer una información que para el resto de los cristianos les es desconocida.

Ese fenómeno lo vemos en la “Vida de Porfirio” cuando fueron destruidos todos los templos paganos de la ciudad de Gaza salvo el Marneion, para lo cual se pusieron a deliberar sin llegar a ningún consenso. El santo obispo anuncia un ayuno y plegarias para que el Señor les revelase la manera de actuar contra este gran templo. Durante la santa *synaxis*, un niño de unos siete años comenzó a gritar: “*Incendiad el templo por dentro hasta sus cimientos, pues hay muchas abominaciones en su interior, en especial sacrificios humanos. Y prendedle fuego de esta manera*”¹⁴⁰. Tras describir la forma en la que tenían que actuar, en lengua siria, y no creer lo que oían, decidieron llevar al niño y a su madre a un lugar apartado en el que le preguntaron si había alguien que le había obligado a realizar esa confesión. Tras un silencio largo del niño, acompañado de amenazas con el látigo, éste comienza a repetir las mismas palabras, pero esta vez en lengua griega, un idioma que ni él ni su madre hablaban, por lo que solo podían ser las palabras de Dios.

4.3 Sueños o visiones

El último tipo de prodigio, según la clasificación de Pedro Juan Galán, es el de los sueños o visiones, pues afirma que “*en la literatura hagiográfica, desde el punto de vista funcional, no parece existir ninguna diferencia entre los ‘sueños’ y las ‘visiones’: ambas manifestaciones son de origen divino y cumplen una idéntica función, la de poner en contacto a la divinidad con los hombres*”¹⁴¹. Asegura también que en muchos casos ni siquiera se distinguen entre ellos. La finalidad de este tipo de milagros es muy diversa, aunque la más frecuente es la de transmitir a los santos u otras personas una orden, una instrucción o una información. Este es el caso de los sueños que aparecen en nuestra obra.

Porfirio recibe una carta por la que tiene que trasladarse para resolver un asunto sobre la Sagrada Escritura, puesto que era la persona adecuada para dicha tarea. Al enterarse del contenido de la carta se turbó, pues una noche había tenido un sueño en el que se le apareció el Salvador diciéndole: “*Restitúyeme el depósito que te he confiado.*

¹³⁹ JUAN GALÁN, P. (Ed. Y trad.). 2010, Vida de San Benito... Op. Cit. P. 41

¹⁴⁰ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (66. 67, 68)

¹⁴¹ JUAN GALÁN, P. (Ed. Y trad.). 2010, Vida de San Benito... Op. Cit. P. 43

*Quiero, en efecto esposarte con una mujer, humilde, ciertamente, pero digna ... Pero ten cuidado para que, una vez que tengas esposa y estés al cuidado de la casa, no te enriquezcas con injusticias, violencias o ilegalidades...*¹⁴². Esto es lo que le contó el santo a Marco, terminando la narración diciéndole que para expiar sus pecados también tendría que expiar los de otros muchos, y sin embargo no estaba permitido oponerse a la voluntad de Dios.

El otro caso en el que Porfirio tiene un sueño revelador es el momento de la tempestad del barco, mencionado anteriormente. En el sueño se le apareció Procopio que les decía: *“Catequizado al capitán y marcadle de nuevo con el sello -pues forma parte de la abominable herejía de Arrio- y obligadle a condenar a Arrio y su malvada creencia, e inmediatamente amainará esta gran tempestad”*¹⁴³. Como hemos visto ya, esto lo llevó a cabo el obispo, teniendo como consecuencia el final de la tempestad.

¹⁴² MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (13)

¹⁴³ MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, editorial Trotta, (56)

5 Conclusiones

Para finalizar este Trabajo de Fin de Grado podemos realizar algunas reflexiones de carácter general a modo de conclusiones.

El fenómeno del monacato es considerado desde sus orígenes como una reacción normal ante las aspiraciones morales y espirituales de algunos personajes, contrarias a las de la sociedad del momento. Se convirtió en un movimiento fundamental para el cristianismo, puesto que buscaba la imitación del estilo de vida que había propuesto Jesús, un modelo de vida donde prevalece el alejamiento de la sociedad.

A lo largo del presente estudio hemos señalado cómo la vida monástica era un impulso vocacional de aquellos que pretendían dedicarse a una comprensión más profunda de las Sagradas Escrituras, abandonando todo tipo de lujos y bajo una vida de castidad y pobreza que no se les exigía a los fieles cristianos “normales”. También se ha indicado que la difusión de este estilo de vida se debió en gran parte a la obra de Atanasio de Alejandría sobre la *Vida de Antonio*, el primer testimonio escrito sobre un asceta cristiano. Posteriormente encontramos las otras figuras fundamentales en el desarrollo de la vida monástica, como Pacomio y Basilio de Cesarea.

También parece claro que la cultura pagana y sus rituales mágicos fueron absorbidos y adaptados por la nueva religión del Imperio, el cristianismo. Después de analizar la biografía de Porfirio de Gaza, haciendo hincapié en la descripción de sus poderes extraordinarios, hemos verificado la pervivencia en el cristianismo de las prácticas mágicas propias del paganismo, ya que, a pesar de la condena de estas mediante las leyes imperiales, en el mundo cristiano se adoptaron rituales y creencias del paganismo. La demanda mayoritaria de la población fue la curación de dolencias de todo tipo, algo que era realizado por los ascetas y monjes, esos hombres santos que poseían un poder especial que emanaba directamente de Cristo, de manera que contrarrestaba la acción realizada por los magos, hechiceros, adivinos, etc., expulsando a los *daimones*.

Marco el Diácono con su obra pretende presentar un modelo de vida consagrado al servicio de Dios, lo que ya habían conseguido otros autores, a partir de Atanasio de Alejandría. Por ello, desde las primeras líneas de ese escrito podemos apreciar que el autor quiere enseñar a servir a Dios bajo el modelo de vida del ascetismo. De igual modo, intenta combatir al paganismo valiéndose de la figura y los poderes extraordinarios de Porfirio, ya que, como se ve a lo largo de toda la obra, el asceta era capaz de obrar

prodigios que no se explican sin la gracia de Dios; por ejemplo, intentaba eliminar los cultos paganos en la ciudad de Gaza donde fue nombrado obispo. por eso desplegó todos los esfuerzos necesarios hasta conseguir la autorización del emperador para clausurar, e incluso, derribar los templos no cristianos que allí existían.

6 Bibliografía

6.1 Fuentes

MARCO EL DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza* (tr. R. Teja, editorial Trotta, Madrid, 2008)

TEODORETO DE CIRO, *Historias de los monjes de Siria* (tr. R. Teja, editorial Trotta, Madrid, 2008)

6.2 Monografías y artículos

ACERBI, Silvia. 2001, “Acusaciones de magia contra obispos: el caso de Sofronio de Tella” en TEJA, R. (coord.), *Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas*, Fundación Sta. Mª la Real.

AJA SÁNCHEZ, José Ramón, 1999, “Gaza, Sozomeno y los mártires cristianos de la época del emperador Juliano” en *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica* 11.

AJA SÁNCHEZ, José Ramón. 2001, “Obispos y mártires palestinos: el caso de Gaza (s. IV)” en *Gerión*, nº19.

ALBY, Juan Carlos. 2015, “El paso de Asclepio a Cristo en la primera literatura cristiana” en *Theologica Xaveriana*, 65/179.

ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. 2001, *Historia de la Iglesia I. Edad Antigua*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid.

AUNE, D. 2006, *Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity*, Mohr Siebeck, Alemania.

AUNE, David. 2007, “Magic in Early Christianity and Its Ancient Mediterranean Context: A survey of Some Recent Scholarship” en *Annali di storia dell’esegesi. Ancient Christianity and “Magic”*, 24/2.

BARB, A. A. 1963, “La supervivencia de las artes mágicas” en MOMIGLIANO, A. (et allí.), *El conflicto entre paganismo y cristianismo en el siglo IV*, Madrid.

BLÁZQUEZ, J. M. 1989, “Monacato de los siglos IV, V y VI como contracultura civil y religiosa”, en HIDALGO DE LA VEGA, Mª. JOSÉ (ed.), *Homenaje a Marcelo Vigil Pascual*, ed. Univ. Salamanca.

COLOMBÁS, G. M. 1982, *El monacato primitivo*, BAC 588, Madrid.

CZACHESZ, I. 2007, “Magic and Mind: Toward a Cognitive Theory of Magic, with Special Attention to the Canonical and Apocryphal Acts of the Apostles” en *Annali di storia dell’esegesi. Ancient Christianity and “Magic”*, 24/2.

FERNANDEZ, Gonzalo. 1981, “Destrucciones de templos en la Antigüedad tardía” en *Archivo Español de Arqueología*, Jan 1.

FUENTES JIMÉNEZ, J. R. 2017, “El paso de la religiosidad pagana a la cristiana durante el Imperio Romano” en *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, T. 68, nº 199.

FUERTES MARTÍN, FRANCISCO J. 2015, *Santos y demonios: el protagonismo de lo demoníaco en la primera literatura hagiográfica sobre Egipto en la Antigüedad Tardía* (Tesis Doctoral).

GIL, Luis. 2001, “Medicina, religión y magia en el mundo griego” en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, 11.

GÓMEZ VILLEGAS, Nicanor. 2001, “La represión de la magia en el Imperio Romano” en *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 17.

GONZÁLEZ GARCÍA, J. L. 2008, *Historia del Cristianismo*, Unilit, California.

JANOWITZ, N. 2001. *Magic in the Roman World: Pagans, jews and Christians*, London, Eoutledge.

JUAN GALÁN, P. (Ed. Y trad.). 2010, *Vida de San Benito y otras historias de santos y demonios: Diálogos / Gregorio Magno*. Madrid, Trotta.

KNOWLES, D. 1969, *El monacato cristiano*, editorial Madrid, Guadarrama.

MARCOS, M. 2003, “El monacato cristiano”, en SOTOMAYOR, M.; UBIÑA, J. F. (eds.), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, Universidad de Granada, editorial Trotta.

MARCOS, Mar. 1997, “Monjes ociosos, vagabundos y violentos” en TEJA, R. (ed.), *cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. I de los orígenes al año 1000: actas del XI Seminario sobre Historia del Monacato celebrado en Aguilar de*

Campoo (Palencia) del 4 al 7 de agosto de 1997. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico.

MARCOS, MAR. 2014, “Monacato y aristocracia en los comienzos del cristianismo”, en GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A.; TEJA, R. (coord.), *Monasterios y nobles en la España del románico: entre la devoción y la estrategia*, Santa M^a la Real, Aguilar de Campoo.

PRESEDO VELO, F. J. 1985, “Religión y magia en el Egipto grecorromano” en *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Departamento de Historia Antigua, Servicio de publicaciones universidad de Cádiz,

RESINO TORIBIO, Jaime. 2019, “Theurgía y Goeteia: la magia en el mundo clásico” en *Historia Digital*, XIX, 33.

ROUKEMA, Riemer. 2007, “Early Christianity and Magic” en *Annali di storia dell’esegesi. Ancient Christianity and “Magic”*, 24/2.

SFAMENI GASPARRO, Giulia. 2009, “Porfirio di Gaza, un ‘uomo santo’ fra pagani, eretici e maghi: modelli retorici di propaganda religiosa e realtà storica” en MONACA, Mariangela. *Problemi di storia religiosa del mondo tardoantico, tra mantica e magia*.

TEJA, R. 1987, “Los orígenes del monacato y su consideración social”, *Codex Aquilensis*, nº1, Aguilar de Campoo.

TEJA, R. 1988, “Los orígenes del monacato (siglos IV-V)” en *Codex Aquilarensis*, nº1, Aguilar de Campoo.

TEJA, R. 2001, “Monjes, magia y demonios en la *Vida de Hipacio de Calínico*”, en *Codex Aquilarensis*, nº17, Aguilar de Campoo.

TEJA, R. 2002, “Historias de magia y santidad en la *Historia Religiosa* de Teodoreto de Ciro” en TORRES, Juana (ed.), *Revista Historica et Philosophica*, Santander.

TEJA, R. 2004. “Exorcismo, Magia y Demonios en las Vidas de Santos Orientales (ss. IV – VI d.C.)” en SANCHEZ LEÓN, M. L. (ed.), *Religions del món antic. La màgia: V cicle de conferències*. Palma de Mallorca: Fundació “Sa Nostra”: Universitat de les Illes Balears.

VÁZQUEZ HOYS, A. M. 1994, “La magia de la palabra” en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, Hª Antigua, t. 7.